

د. محمد الطالبي

عيال الله

أفكار جديدة في علاقة المسلم
بنفسه و بالآخرين



إنجاز:

منصف وناس - شكري مبخوت وحسن بن عثمان



عِيَالُ اللَّهِ

ثقافة التسامح

سلسلة ثقافية دورية، يصدرها (مركز دراسات فلسفة الدين). وتهتم بالثقيف على التسامح، ونفي الإكراه والكراهية في الدين، وإشاعة العفو، والسلام، والعدل، والإحسان، والتراحم، والحوار، والحكمة، والموعظة الحسنة، والمجادلة التي هي أحسن، والمحبة، والصبر، والمداراة، والصفح الجميل، والهجر الجميل، وغير ذلك من مقولات ومعاني اللين، والسماح، واحترام الآخر، والعيش المشترك.

والدعوة للحريات وحقوق الإنسان، وتجفيف منابع التي ترسخ مفاهيم الاستبداد، وتعمل على صياغة نفسية العبيد في المجتمع. ونقد منابع التعصب، ونفي الآخر، والعنف، والتحجر، والقراءة الفاشستية للدين.

واكتشاف الأبعاد العقلانية والأخلاقية والإنسانية والجمالية والمعنوية السامية في الدين والتراث.

الأفكار والآراء الواردة في هذا الكتاب لا تُعبر بالضرورة عن مواقف واتجاهات يتبناها مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد.

د. محمد الطالبي

عيال الله

أفكار جديدة في علاقة
المسلم بنفسه وبالأخرين

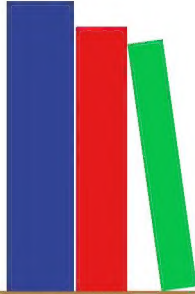
إنجاز

منصف ونّاس — شكري مبخوت وحسن بن عثمان

مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد



المؤلف: د. محمد الطالبي
الكتاب: عبال الله: أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالأخرين
إنجاز: منصف وتاس - شكري مبخوت وحسن بن عثمان
جميع الحقوق محفوظة:
الطبعة الثانية: بغداد ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م



مكتبة مؤمن قريش

لو وضع إنسان أي... كتاب في مكانه هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح بانه...
الإمام الصادق (ع)

moamenquraysh.blogspot.com

يطبع هذا الكتاب بدعم من مؤسسة الحوار الإنساني

يصدر هذا الكتاب في سلسلة «ثقافة التسامح» بإذن خاص من الدكتور
محمد الطالبي، في مكالمة هاتفية معه من بغداد إلى منزله في تونس
بتاريخ ٣٠/١٠/٢٠٠٤

مركز دراسات فلسفة الدين
بغداد: شارع المتنبي
www.rifae.com
e-mail: info@rifae.com

مقدمة

الأستاذ محمد الطالببي جامعي ومؤرخ ومفكر تونسي. يرفض أن تطلق عليه صفة «عالم». ذلك لاعتقاده أنها صفة تؤدي إلى عدم التواضع - والمعرفة إذا فارقها التواضع غدت غروراً وصلفاً، وكذلك لاعتقاده أن كل إنسان هو عالم وجاهل في نفس الوقت. هكذا فالأستاذ الطالببي يعسر عليه أن يعتبر شخصاً ما عالماً على الإطلاق، ولو كان من أعلم العلماء، مثل مالك وسحنون والرازي (الخ،،،)، وله في ذلك آراء جديرة بالثمين يبسطها في هذا الكتاب.

بهذه الروح في التواضع العلمي كانت للأستاذ الطالببي إسهامات مميزة في مجال البحث العلمي، مقالات ودراسات وكتب، أغلبها مجهولة عند القارئ العربي غير المختص لأن صاحبها كتبها في لغة غير عربية، فرنسية وإنجليزية، ونشرت في دوريات ومراكز متخصصة. ومن كتبه نذكر أطروحته عن تاريخ أفريقية عندما كانت إمارة أغلبية، وكتابه «ابن خلدون والتاريخ» وكتابه «الإسلام والحوار»، وكتابه «تأملات في القرآن» بالاشتراك مع موريس بوكاين وكتابه «الإصرار على الاحترام» بالاشتراك مع أوليفييه كليمان، فضلاً عن ذلك فإن الأستاذ الطالببي هو من جيل المثقفين التونسيين الأول، ذلك الجيل المؤسس الذي تولى تعويض الأساتذة الفرنسيين في التدريس، واضطلع بمهمة تكوين الجامعة التونسية، وإرساء تقاليد عصرية في البحث العلمي داخلها، وفي الكتاب صدى لكل ذلك.

وأنة ليسعد سلسلة «شواغل» أن تستضيف في عددها الثالث الأستاذ محمد الطالبى، وهى السلسلة التى استحدثت من أجل التعرض إلى مواضيع ساخنة وراهنة، ما تنفك تطرح على الواقع التونسى والعربى وعقوله المفكرة، وهى كلها مواضيع خلافية فى الثقافة وفى الاجتماع وفى السياسة، ما تزل تحير الذهن الجمعى، وما يزال الطرح فيها لم يتبلور ويستقر فى مقولات أو اتجاهات محددة، وهى بالتالى دافعة لانشغال التفكير وتحفيزه للاشتغال، دون تسليم ولا استسهال.

إن هذا العدد من السلسلة لهو جدّ متميز، من حيث تعمقه فى طرح الكثير من القضايا الخطيرة (أى الهامة) فى الثقافة وفى المعرفة، ومن حيث سعة علم الأستاذ الطالبى وأخذه بناصية المعرفة ونفاذه إلى صميم المسائل ومقاربتها بصورة غير مسبقة، واستيعابه المبهر للفكر الغربى فى مختلف مراحلها، بشقيه المادى واللاهوتى، وكذلك تملكه القوى للتراث والتارىخ العربىين والإسلامىين، وقائع وروحاً، وأيضاً خبرته فى الحوار الإسلامى مع الأديان الأخرى، وخصوصاً منها الدين المسيحى، ثم الحساسية الإنسانية، الناضجة والرفيعة، التى يشيعها الأستاذ الطالبى فى كلّ ما يطرحه من أفكار، وما يصرح به من آراء. وهى حساسية تغذت بكلّ ما هو مشرق، ونبيل ورحيم فى تارىخ الإنسانية، قل إن توفرت بهذا النصوع والإفصاح والأخلاقية فى أفكار الكتاب العرب والمسلمين... إننى لا أدري لماذا يذكرنى قول الأستاذ محمد الطالبى فى هذا الكتاب، وما هو وجه الشبه بين كلمته: «أرفض التسامح لأنه شكل من أشكال المنّ والتنازل وأدعو إلى الاحترام عوض التسامح لأنه أرقى ويفترض التساوى والندية» وبين كلمة الروائى اليونانى نيكوس كزنزاكى على لسان بطل روايته «الأخوة الأعداء» الأب «ياناروس» حين يقول مشفقاً على الإنسان: «يا رب إن الإنسان لا يستأهل العدل، وإنما الرحمة»...!

يكفي تدليلاً على الحساسية الإنسانية المرفهة للأستاذ محمد الطالبى أنه يستبدل في هذا الكتاب مصطلح «الإلحاد» بمصطلح «النفاتية» ليسمو بذلك فوق الرواسب، لأنه كمنصت نبه لحياء اللغة يعتبر أن كلمة «الإلحاد» لا تخلو من مس بكرامة الذين لا يعتقدون في مجتمعاتنا، فيستبدلها بـ «النفاتية» في تواصل مع التراث، لأنها في تقديره كلمة محايدة وليست مشحونة بالمواقف...! يفعل ذلك وهو المؤمن إيماناً راسخاً متواصلاً، وهو المسلم عقيدة وخضوعاً لأحكام العقيدة منذ شب إلى أن اعتراه الشيب، فلعل ربه اصطفاه ليكون وجهاً نيراً للإسلام في خضم الوجوه المظلمة الموحشة التي تدعي الإسلام وتبعث في النفوس الخوف من ذلك الدين المحمدي...

إن مراجعة المصطلحات لا تقف فقط عند ذلك، بل تتعداه إلى الكثير من المفاهيم التي تروج في حياتنا الفكرية والثقافية دون تثبيت، ولا تدقيق ولا مصداقية، لتزيد في قلقنا الحضاري وإرباكنا اللغوي، إنه يتناول بعض المصطلحات بالتحليل والتأصيل لتفصح عن حقيقة معانيها، بل إنه لا يتوانى في نحت مصطلح جديد في هذا الكتاب يشتقه من مصطلحي الديمقراطية والتبوقراطية، وذلك ليس باليسير!

إلى جانب ما يحتوي عليه هذا الكتاب من حميمية في الحديث عن خلفية تكون وتبلور شخصية المؤرخ والمفكر الأستاذ الطالبى يطالع القارئ آراء جديدة، غير معهودة، في عدة قضايا تاريخية واجتماعية وفكرية وروحية، وهي آراء يطرحها صاحبها دون أن يضيف عليها ادعاءات في الموضوعية أو في العصمة أو في القداسة، وإنما هي لا تعدو أن تكون مساهمات رجل نذر عمره للبحث والاطلاع. قدم ما قدم بضمير مخلص وجهود متروية، نشداناً للحق، دون ادعاء امتلاكه، منبهاً

إلى أنه لا يعدو كونه مؤرخاً، وليس فقيهاً يتحدث باسم الإسلام، طبعاً الإسلام الذي لا يحق لأحد أن يدعي الحديث باسمه، مهما كان موقعه وعلمه وسلطته.

ويجدر بنا في هذه الإشارة، التي تلفت الاهتمام لأهمية الكتاب دون أن تحوصله أو تقدمه، أن نؤكد أن صيغة هذا الكتاب هي من خاصية سلسلة «شواغل» إضافةً أن هذا الكتاب وقع العمل فيه بشكل استثنائي، وقد استغرق من الوقت أكثر من سنة ونصفها، ومر بأطوار عدة، وبذلت فيه مجهودات في الحوار وفي الصياغة والمراجعة والتوثيق والتدقيق بصورة أنتجت الكتاب على الصيغة التي هو عليها، وفي ذلك يعود الفضل كل الفضل للأستاذ محمد الطالبي فيما منحه من وقته وجهده وفكره ورحابة صدره وسماحة روحه لهذا الكتاب، الذي هو كتابه أولاً وأخيراً، مبنى ومعنى.

إن للصديقين العزيزين منصف ونّاس أستاذ علم الاجتماع بالجامعة التونسية وشكري مبخوت أستاذ الأدب الحديث بنفس الجامعة الدور الأولي الأساسي الذي تجشما أثناءه مهمة الاطلاع على كتابات الأستاذ الطالبي وصياغة الأسئلة ومتعة إلقائها، ثم مشقة تفريغ الأشرطة وإجراء الصياغات الأولى، مع الملاحظة أن الصياغة الأخيرة للكتاب تخلت عن بعض الأسئلة لضرورة تماسك النص واسترساله، لأن الأسئلة في هذا النوع من الكتب ليست لغاية الحوار أو المناظرة أو المواجهة، وإنما هي أسئلة لا قصد لها سوى إعانة ضيف السلسلة على استحضار خبرته وأفكاره وتأملاته وهواجسه، حتى يمكن للكتاب أن يجمع منها ما يمكن تجميعه، فيما يشكل رحيق وخلاصة تجربة فكرية وحياتية لشخصية من الشخصيات.

ولقد كان نصيبي في هذا الكتاب مجرد منسق وعنصر اتصال ومتابعة ومراجعة وتبويب للنص وإخراجه على الصورة التي هو عليها، وهذا وحده مدعاة للسعادة والسرور، خصوصاً أنني كنت أتلقي كلّ فصل من فصول هذا الكتاب، وهو بصدد الإنجاز، كما لو أنني أتلقي هدية شخصية، باعتبار طرافة وجدة وتميز ما يطرحه الأستاذ الطالب من آراء، نقدر أنها سيكون لها وقعها الإيجابي المخصب للثقافة العربية الإسلامية، ونرجو أن تفتح من خلالها آفاقاً جديدة للتفكير والنقاش بين المثقفين في مختلف الميادين... ختاماً فاعتقادنا أن ثقافتنا الراهنة ذات الأنساق المغلقة والعنيفة لا يمكن لها أن تتغير للأفضل، ولا يمكن لها أن تبدع، ما لم تتمثل الكثير من قيم التواضع والاحترام والنسبية التي يحتويها هذا الكتاب.

حسن بن عثمان

مدخل

عبور نحو الله

يتحارب الطبع، الذي مزجت به
مهج الأنام، وعقلهم، فيفله
ولقد علمت، فما أسفت لفاتت
إن البقية من مداي أقله
(المعري)

وكيف يأسف لفاتت من حياته عبور نحو الله؟

كل حياة، طالت أم قصرت، لا تعدو أن تكون مسيرةً وعبوراً،
برزخاً يبدأ في عالم الشهادة ويفضي إلى عالم الغيب، نزلت إلى الوجود
الظرفي بحاضرة تونس من أم ترجع بالنسب إلى بلاد الخلافة العثمانية،
وأب جذوره في الجزائر، وذلك في ١٣ من محرم ١٣٤٠ (١٦/٩/١٩٢١).
نزلت إلى الوجود الجزئي في الزمان المقدر والمكان المحدد،
ولا أدري متى سأرتفع إلى الوجود الكلي، فانتقل من الحياة المحدودة
بحدود الجسد والمكان والزمان إلى الحياة المطلقة والكاملة بدون
حدود، ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(١).

(١) سورة لقمان، الآية: ٣٤.

زادني الأمل في رحمة من ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^(١)، راجياً عفوه وستره. وقد ورد في حديث من أرسله رحمة للعالمين: «كل أمتي معافى، إلا المجاهرين. وإن من المجانة أن يعمل الرجل بالليل عملاً، ثم يصبح وقد ستره الله، فيقول: يا فلان، قد عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه»^(*).

كلّ طوعاً أو كرهاً عابر سبيل، حسب اختياره: في نور الله وستره، أو في رفض نوره والمفاخرة بانتهاك حرّماته. وكل ماض صيرورة، منه في كل لحظة نشرف على المستقبل ونلتهمه التهام الظل لنور الشمس. ماض يحمل السلف وحامل بالخلف في فيض حياتي مسنمر، تلك سنة الله في خلقه. وذاك سبيل الحياة ودفقها، ووفاء ماء الحياة إلى دفق العين سيله، بدون ركود ولا رجوع، نحو المحيط. سال بي ماء الحياة، فسلكت سبيلي، قطرة من قطراته، عابراً طريقي نحو مصري، نحو الربوبية.

هذه إذاً قصة قطرة من قطرات فيض الحياة في سيلها نحو مصبها. نبذة من حياة فرد من أفراد «عيال الله» شاءت الأقدار — هنا وفي هذا الحين — أن تدفع بذهنه في معابر التاريخ، ومعابر التاريخ مليئة بالعبر. وكان صديقنا حسن حسني عبد الوهاب — برّد الله ثراه! — يقول: «من اعتنى بالتاريخ ضم إلى عمره أعماراً». وأضيف: وإلى تجاربه تجارب.

وشاءت الصدف والظروف، تبعاً لمقتضيات السلسلة التي يظهر فيها هذا الكتاب، أن تتشابك، على النحو الذي يجده القارئ فيما يلي،

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢.

(*) جواهر البخاري، تأليف مصطفى محمد عمارة، الطبعة الثالثة، القاهرة بدون تاريخ ص ٢٨٣.

خيوط الحياة والتجارب والمهنة والآراء، مجموعة من الآراء، نلقي بها بين الآراء، لا تزيد عن كونها آراء، وما كانت لتأخذ هذا الشكل الذي صيغت فيه لولا الأسئلة التي دعت إليها والحديث الذي واكبها.

وإن كان هناك من يعتقد، في وداعة قلب وسذاجة ادعاء، أن القول الفصل ما يقوله، فأنا على نقيض ذلك: طالب الحق لا يفتأ يتساءل، فإن كان ما أقول نابعاً بصدق وإخلاص عن قناعاتي، فأنا أعتقد أن ما يقنعني لا يقنع حتماً وبالضرورة غيري، بل اعتقادي أن قناعات غيري، مهما تناقضت مع قناعاتي، لا تقل قيمة عن قناعاتي: كل إنسان حر مخير في قناعاته، وفي ذلك تكمن كرامته ويكمن مجده، كما تكمن مأساته... وهل من كرامة ومجد بدون مأساة؟! ولا يعلم الحق، كل الحق، إلا الحق، وكلنا طلاب حق. يقول محمد إقبال(*) مخاطباً الإنسان:

أين منك الأفلاك؟ إنك حر وهي قهر ذهاباً وإياب
كل شيء في الكون مبرمج: ﴿...وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِي﴾^(١). ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(٢)، سوى الإنسان: فإنه مخير مسؤول، لأنه قبل ما لم تقبله (السموات والأرض والجبال) وأشفقن منه، قبل حمل الأمانة، قبل أن يكون مكلفاً بمهمة، وقبوله يقتضي حرية الاختيار، وكل حرية ذات حدين.

محمد الطالبي

(*) د. عبد الوهاب عزام، محمد إقبال، ط. دار القلم، القاهرة، ١٣٧٩/١٩٦٠، ص ٢٢٣.

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(٢) سورة يس، الآية: ٤٠.

الباب الأول

ذكریات و تدقیقات

الفصل الأول

ذكریات

مرحلة الدراسة الأولى

أعتقد ان المسار العلمي بمعناه الحقيقي لا يبدأ إلا في مرحلة من العمر متأخرة نسبياً، فيعسر على الإنسان في بداياته أن يتبين خط سيره وأن يرسم لحياته غايات يرمي إلى تحقيقها، وعادة ما يتحدد هذا المسار العلمي والفكري بعيد المرحلة الأولى من التعليم العالي، عندما يبلغ المرء درجة ما، فيكون عندئذ في مفترق الطرق، عليه أن يختار، وقد يقع اختياره أولاً على الحياة المهنية، ليوفر أسباب الوجود، عاملاً بالفكر أو بالساعد. هذا مسلك ممكن أن يقف عنده. وقد يختار مسلكاً آخر، قوامه الترقى في مجال العلم والبحث، يفضي به إلى مرتبة علمية أخرى، ويبلغ درجة أخرى، وقد يكتفي بذلك أيضاً، فيتخذ لنفسه البحث المستمر المتواصل مسلكاً لا ينقطع عنه أبداً، وهذا ما يحصل لجُلّ، إن لم نقل لكلّ، من يعمرّون الجامعات في سائر أنحاء العالم. فقد كانت الجامعات وما تزال إلى الآن مخابر للبحث، ويجدر أن تظل كذلك في نظري، فهذه هي وظيفة الجامعة فيما أرى وأقدر. إذن كل إنسان يختار في مرحلة من المراحل أن يسلك السبيل الجامعي يعني حتماً أنه يريد أن يكون من أولئك

الذين يعيشون على رصيد علمي سابق ويحاولون في الآن نفسه إثراءه. هذا ما ينبغي أن تكون عليه الجامعة، وهذا ما هي عليه فعلاً.

من جهتي فقد اخترت في فترة ما، التدريس في التعليم الابتدائي، مباشرة إثر نهاية الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٥.

انتدبت معلماً في معهد ثانوي لأسباب ظرفية. كنت متحصلاً على الشهادات التي تؤهلني للتعليم الابتدائي وهي تحتاج في ذلك الوقت إلى المرور من معابر خاصة، هي معابر ترشيح المعلمين. وكنت متحصلاً زيادة على ذلك على الشهادة العليا للدراسات العربية D.S.A، وهذا يعني أنني كنت أحمل كفاءات التعليم الابتدائي. انتدبت للتدريس في معهد ثانوي ببنزرت برتبة «معلم» لا «أستاذ»، إذن كانت انطلاقتي الأولى في التعليم الابتدائي، ذلك أنني أحب هذا الصنف من مراحل التعليم، لأنه مرحلة تكوين أساسي يتضمن غذاء للنفس، وأي غذاء...

كنت عندما أدخل إلى فصل من فصول التعليم الابتدائي أشعر بصفة أكثر حسية أنني أقدم شيئاً ما، وأكوّن شيئاً ما، التلميذ الذي لا يعرف الحروف البتة، على سبيل المثال، تراه بعد سنة قادراً على فك حروف الجمل والفقرات، وقادراً أيضاً على الكتابة، فتشعر عندئذ بأنك قد فتحت فتحاً مبيناً. فأى شيء أروع من أن ترى طفلاً صغيراً يكتشف الحروف والقراءة، أن ذلك عمل عظيم!

وقد كان للتعليم الابتدائي بالنسبة إلى أبناء جيلي ضرب من القداسة. والفرق شاسع بين مرحلة الأربعينيات التي عشتها وبين ما هو قائم الآن. فالمعلم كان حامل رسالة ومثقفاً، وهو مرجع أهل القرية أو الحارة التي يقطنها، فكانوا يحترمونه ويجلونونه... وذلك من أثر تنوع معرفته واتصالها بحياة الناس. وكمثال على ذلك ما يكون قد تلقاه المعلم

من حصص تدريبه على الأعمال الفلاحية، بما يساعده على إرشاد الفلاحين عند الحاجة، إلى جانب مهمته الأساسية في تدريس الصبيان.

إن التعليم الابتدائي في تلك الفترة كان شيئاً آخر مختلفاً تماماً، فالمعلمون قلة، والتونسيون منهم قلة القلة. أغلبية المعلمين كانت من الفرنسيين، وأنا كنت من التونسيين الذين يعلمون اللغة الفرنسية. في كل مجموعة تتكوّن من عشرين أو ثلاثين مترشحاً للتعليم باللغة الفرنسية لا نجد إلا اثنين أو ثلاثة من التونسيين، وهذا ما كان يفعمنا، كتونسيين نُدرّسُ باللغة الفرنسية، نخوةً واعتزازاً، ويشعرنا أننا من «النخبة»...

وما أستطيع أن أذكره هو أن التعليم في تلك الفترة، سواء في الابتدائي أو الثانوي، كان، على ما أعتقد، أرفع مستوى مما هو عليه الآن. إن نزول مستوى التعليم بعد الاستقلال يعود إلى أسباب عديدة: منها أن البلاد التونسية، عندما تحصلت على الاستقلال، كانت في حاجة إلى الانتقال من تعليم نخبوي، لا يستوعب إلا عدداً محدوداً من التلاميذ، إلى تعليم معمم يهدف إلى استيعاب مئات الآلاف من التلاميذ، وهذا ما وعد به وخطط له العاملون في الحقل السياسي في تلك الفترة.

كان قبل الاستقلال الشعور بالمقت والحرمان كبيراً، خاصة بالنسبة للطبقات المتواضعة من الشعب التونسي، فكان مشروع تعميم التعليم الذي أتى به الاستقلال ضخماً وواعداً، فتم بسرعة فائقة الانتقال من التعليم النخبوي إلى التعليم المعمم. وتبعاً لذلك تم انتداب عدد كبير من معلمين غير مؤهلين وغير مكونين بصفة مرضية، فطويت، طوال سنين عديدة، صفحة الاقتصار على معلمين متخرجين من مدارس متخصصة ذات مستوى رفيع. كما وقع الاستنجد بعدد كبير من المساعدين

الفرنسيين الذين لم يكونوا في المستوى المطلوب أيضاً، فانحدر تبعاً لذلك مستوى التعليم الابتدائي، وأخذت النخبة من التعليم الابتدائي - وأنا أحدهم - ليزج بها في التعليم الثانوي، فسلمنا كل مرحلة لغير أهلها، فانحدر مستوى التعليم الثانوي أيضاً.

ثمة قضية أخرى لا تقل أهمية عما أوردناه، فقد كانت البرامج مستفزة، مما مكن من إيجاد قاعدة جديّة للتعليم جعلته ناجعاً وفعالاً. أما الآن فإن إصلاحات التعليم متتالية لا يهضم فيها اللاحق السابق، وكلما شرع في تطبيق إصلاح معين جاء إصلاح آخر لينقضه، وهذه قضية شائكة في حاجة إلى أبحاث دقيقة وعديدة...

أذكر أيضاً فيما أذكر أننا كنا في المعاهد الثانوية نمثل عدداً قليلاً من التلاميذ التونسيين، وكذلك الشأن بالنسبة للأساتذة، فكان جلهم أيضاً من الفرنسيين، وكانت علاقاتنا عموماً - والحق يقال - طيبة في العادة، وما زلت أحمل عن رفاقي في الدراسة من الفرنسيين وعن أساتذتي ذكريات جميلة جداً، فلا مشادات بيننا ولا عنصرية.

لكن ذلك لا يمنع من أننا كنا نشعر أيضاً بالمس من كرامتنا - وقد شعرت بذلك خاصة في التعليم الابتدائي - عندما كنا مثلاً ندعى بـ (الأهليين) (indigènes). وطبعاً ما كنا نفهم تلك العبارة على وجهها الحقيقي، لكننا كنا نشعر أن فيها مساً من الكرامة، وهي من الخدشات القليلة نسبياً في حياتنا المدرسية الماضية.

إن الفترة الاستعمارية يصعب تقييمها بكامل الموضوعية، إذ تتمازج فيها الإيجابيات والسلبيات، فعرفنا فيها الأستاذ الحاقد والأستاذ الاستعماري المتطرف وعرفنا كذلك أساتذة متفتحين، يعتبرون أنفسهم حاملين لرسالة العلم والتعليم، بصرف النظر عن وجودهم في فرنسا أو

في تونس، ويؤدون مهمتهم وينشرون رسالتهم بصفة مرضية في فصل يجمع التونسيين وغير التونسيين. كما لاحظنا، ونحن شبان، بعض العنصريات في مستوى التعامل اليومي، ولكن الفلسفة الفرنسية تمنع نظرياً وعملياً ذلك، بحيث يستحيل على أستاذ في فصل من الفصول أن يُعلم العنصرية، بل يُعلم خلاف ذلك، يُعلم التسامح...

هذا إجمالاً ما أتذكره عن مرحلة دراستي الأولى. أنا مدين حقاً، وبكل صدق، لأساتذتي الفرنسيين جميعاً، وأحمل عنهم فكرة طيبة، فلولاهم لما كنت على ما أنا عليه اليوم. وأما بالنسبة إلى الظروف السياسية العامة، ففيها وعليها...

طبعاً لن أقول إن نظام الحماية كان محبوباً، فلو كان مرضياً لما قمنا بمقاومته ونقضه. لكن أقول إن رجال التعليم فيه هم عامة ما يتصرفون باعتبارهم أصحاب رسالة تعليمية.

إذن كانت طريقي فيها اختيارات متعددة: بدأت معلماً، ثم أستاذ عربية، وشهاداتي التي أحرزت عليها، شهادات عربية، ولكن تحصلت عليها في فرنسا!

فقد سافرت إلى باريس سنة ١٩٤٧ في ظروف سيئة جداً وصعبة. الحياة كانت عسيرة في كل الميادين، والمواد الغذائية مقسطة. إنها باختصار ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية. تمكنت من السفر بمجهود خاص بعد أن ادخرت في السنوات التي زاولت فيها مهنة التدريس ما يكفي من المال لمتابعة دراساتي العليا على نفقتي الخاصة، وتمتعت في المرحلة الأخيرة من هذه التجربة بما كان يسمى بـ «قرض شرف».

الطالب في تلك المرحلة مجبر على أن يكتفي بقدر من المال

قليل. ورأيي أن البذخ لا يلائم العلم والتحصيل، ذلك مبدئي. أنا أو من أن الجهد الذي يبذله الإنسان يجب أن يكون متكافئاً مع الامتيازات.

طفولة في دار زاوية

■ يبدو أن علاقتك باللغة العربية علاقة مميزة، وقد يكون مرد ذلك العصر والبيئة؟

❖ لا تعود علاقتي باللغة العربية إلى المدرسة، بل هي متجذرة في عائلتي، لأنها كانت عائلة تقليدية إلى حد كبير، فتعلم العربية فيها يكاد يكون أمراً طبيعياً ينشأ عليه الطفل منذ البداية، وقد كان جدي، في ذلك العهد طالب علم، سبق وأن نال شهادة «التطويع»، ويملك مكتبة في بيته. لذلك فعلاقتي الأولى بالمطالعة كانت في بيت العائلة، والمدرسة حين دخلتها كانت مدرسة فرنسية، ولكن ذهبت كذلك إلى الكتاب. كانت القاعدة أن يغادر التلميذ المدرسة على الساعة الرابعة بعد الظهر، ليدخل الكتاب مباشرة، فقرأت القرآن في اللوحة، ومحت اللوحة في «المحاية»، وطلبتها «بالطفل» وأسمعت محفوظي من القرآن للمؤدب. وكنت عندما أعود إلى البيت أجد نفس الجو: أناساً يقرؤون القرآن ويرتلونه، فالأسرة في تلك الفترة ليست أسرة فردية: فهي تجمع في بيت واحد الجد وأبناءه وأحفاده. كانت الأسرة كبيرة من حيث العدد، وكنت حين أفيق فجراً أسمع جدي يرتل القرآن، فقد كان يغادر فراشه في الفجر، يتوضأ ويصلي، وكذا كان يفعل عمي. بل إن عمي كان في أخريات حياته في مرتبة شيخ للطريقة القادرية، علماً وأن عائلتنا كلها عائلة قادرية، وكان صحن الدار يتحول في فصل الصيف مسجداً يقوم فيه العم أو الجد أو أي إنسان آخر رافعاً الصلاة ليصطف الجميع وراءه

تلقائياً دون قهر أو ضغط أو إكراه.

وقد وجدت في مكتبة جدي نفائس عديدة. مقامات الحريري مثلاً عرفتھا في مكتبته، وكذلك أمھات التفاسير، مثل تفسير الرازي وغيره.

كنا في لقاءاتنا المنزلية نقرأ كل شيء ونأخذ من كل علم بطرف، من ذلك الحديث النبوي، والقرآن الكريم، وكذلك الفقه. وأذكر أن جدي كان شغوفاً بتفسير البضاوي وتفسير الجلالين. كما كنا نتداول قصة الملك «سيف» و«عنترة» وغيرهما. الحاصل أن الجو العام العائلي كان متميزاً بطابعه العربي الإسلامي، يتخرج منه المرء ملماً بالحضارة العربية والتدين الإسلامي.

خلال ذلك الجو كنت أسمع مجادلات لا أفهم منها شيئاً في تلك الفترة، ولكن أصداءها ما زالت تتردد في مسمعي إلى الآن، ومنها نقاش جدي وعمي في الاعتزال والجزء الذي لا يتجزأ، وهي مسائل كانت تبهرني وأنا صغير جداً ولا أفهم منها شيئاً، ولكني كنت متيقناً أنها تعني أشياء عظيمة. إن جو عائلي وأحاديثها كان يستمد مناخه من الفضاء السكني المحيط بنا، فقد كنت أقطن «دار زاوية» دار سيدي البشير، وقد كان بين مقر ضريح سيدي البشير ومنزلنا ممر غير مغلق، بحيث ندخل إلى الزاوية من الدار ونلج إلى الدار من الزاوية، فتصلنا كل يوم جمعة - إن لم تخني الذاكرة - الأوراد والأذكار، وكنا نشارك فيها. أضف إلى ذلك أن المسافة بين منزلنا وضريح سيدي بلحسن الشاذلي قصيرة جداً، خمس دقائق تكفي ونصل إلى باب عليوة، ونصف ساعة على أقصى تقدير تكفي لنبلغ مقام سيدي بلحسن حيث نذهب جماعات إليه في الصيف... كل هذا يجعل المرء يتشبع بالعربية لغة، وبالإسلام ديناً وحضارة، من حيث لا يشعر، فألفية ابن مالك في اللغة حفظتها عن

جدي، وما زلت أذكر بعضها إلى حدّ الآن، كما حفظت متن ابن عاشر في الفقه، وكذلك متن الأجرومية في النحو.

إن ما تعلمته في المدرسة كان فرنسياً محضاً. أما العربية فقد أخذتها في البيت أولاً، وفي الكتاب ثانياً، علماً وأنا كنا نتعلم لغة الضاد في المدرسة على أنها لغة ثانية، يدرسها لنا أساتذة فرنسيون منهم الأستاذ Alix والأستاذ Locaux باللغة الفرنسية، فيقول لك الواحد منهم: L'accusatif, le génitif ولا يقول المنصوب والمجرور...

وكان الكتاب المتداول في التعليم قد ألفه جزائري اسمه «كتاب صويلح في النحو العربي» وضعه باللغة الفرنسية. في الحقيقة كنت أعرف من العربية أكثر مما تلقيت في المدرسة، إذ علاوة على ما أخذته من المحيط العائلي كنت أذهب إلى الخلدونية وأستمع للصادق الزمرلي ولعثمان الكعك رحمة الله عليهما، وقد أصبح هذا الأخير فيما بعد من أعز أصدقائي. كنت أستمع بالخصوص إلى العربي الكبادي وهو شيخ من أفضل ما عرفت تونس من الشيوخ، حضرت دروسه وأخذت عنه الكثير عندما كنت أستعد للحصول على الشهادة العليا في العربية (D.S.A) في معهد الدراسات العليا الذي أحدثته فرنسا قبل الاستقلال بقليل - وكان بمثابة نواة جامعية، ويمكن أن أعتبر ذكرياتي مع العربي الكبادي من أجمل الذكريات التي أحملها في حياتي عن الأشخاص الذين عرفتهم وتعلمت منهم، لأنه كان شيخاً راوية من أكبر الرواة، يحفظ الشعر بصفة غريبة ويتذوق الأدب تذوقاً يندر أن نجد له مثيلاً.

كان العربي الكبادي عندما يشرح نصاً أدبياً تكفي مجرد قراءته له كي تعبر عن معانيه، ثم يقارن أثناء الشرح بين النصوص ويلقي علينا بين الفينة والأخرى نكتة، ولكن ليس المهم كيف كان العربي الكبادي

يدرس، بل المهم هو العربي الكبادي نفسه وعلمه، فهو عندما ينتقل من بيت إلى بيت، ومن قصيدة إلى أخرى، يقف على الأشباه والنظائر، ويشرح الألفاظ شرحاً تقليدياً ولكن فيه من العمق والدقة ما يندر أن نجده الآن، والغريب أنه كان راوية، ولو وجد شخص بجانبه يدون كلامه ل بقي لنا الآن من درره الكثير، فقد كان تكوينه - بطبيعة الحال - زيتونياً، ولا يعرف لغة أجنبية بتاتاً، وهو شخص دمث، أنيق في لباسه، لم أره قط غاضباً، كان يبتسم دائماً... أن شخصيته باختصار شخصية فذة، وأنا متيقن أن كل من تتلمذ عليه أو لقيه أو صاحبه تأثر به أيما تأثر، وأنا أولهم، فقد حُب إلي اللغة العربية ومكنتي من تذوقها.

الزيتونة والصادقية والحياة الفكرية

■ بما أنك عاصرت التعليم الزيتوني والتعليم المدرسي فهل يمكن أن ترسم لنا صورة عن العلاقة بين هذين التعليمين باعتبار أنهما كانا يمثلان مجالاً للصراع بين نمطين من التعليم: التقليدي والحديث؟

❖ لم أكن من تلاميذ الصادقية، لكن عموماً لم تكن العلاقات بين الزيتونيين والمدرسيين مثالية، لأن المدرسيين، وأنا منهم، كانوا يعانون من مركب غرور ويعتبرون أنفسهم أعلى مرتبة من الزيتونيين، فإذا أردنا أن نبحث عن الأسباب فهي عديدة، وأهمها أن الزيتونة في ذلك العصر حافظت على التعليم القديم جداً من حيث المتون وطرق التدريس، وبذلك فقد كانت عنوان المحافظة رغم صدور عديد المطالب لتعصير التعليم الزيتوني، لكنها لم تكن ناجعة ولم تتحقق.

حين كنا ندرس الجبر والهندسة كان الزيتوني الذي يتقن عملية القسمة يعتبر علامة عصره. وهذا أمر غريب! لأن الزيتوني مرشح لمعرفة

علم الفرائض، ولكن من كان بمقدوره في ذلك الوقت أن يفهم علم الفرائض أو يدرسه؟!

إن علم الفرائض يحتاج اليوم إلى محمد السويسي عالم الحسابات كي يشرحه من جديد، لأنه علم يقوم على الحسابات الصرفة.

ومن الزيتونيين أناس عصاميون لهم تكوين رفيع في اللغة والتفكير والعلوم الإسلامية، فلا ننسى أن الزيتونة وقتئذ أنجبت الفاضل بن عاشور، وكان من شيوخها أيضاً الطاهر بن عاشور، وكذلك تعلم فيها أبو القاسم الشابي والطاهر الحداد.

والمفارقة العجيبة تكمن في أننا كنا نجد من أبناء الزيتونة من يستطيع إعراب الجمل المعقدة ويستوعب نكت النحو، ويحذق لطائف الاشتقاق، لكنه لا يستطيع كتابة فقرة. وهذا أمر كان شائعاً معروفاً...!

وقد وجدت محاولات جدية لإصلاح الزيتونة منذ بدايات القرن، وأسهم في ذلك الطاهر بن عاشور إسهاماً ملحوظاً، وهو صاحب «التحرير والتنوير» الذي يمكن أن نعهده أحسن تفسير على الطريقة الكلاسيكية في عصرنا هذا، وفي كل كتابات الطاهر ابن عاشور روح إصلاحية واضحة، ولكن الإصلاح ليس باليسير... إنني هنا أكتفي ببعض الذكريات لأن البحث في موضوع الزيتونة يتطلب دراسة معمقة، فالذكريات لا تكفي، مع إنه يمكن الإشارة إلى بعض الأسباب لتخلف الزيتونة وهي عديدة: منها ضرورة وجود إطار تدريسي كفء مقتدر وهذا ما لم يكن متوفراً، لذلك استنجدت الزيتونة بالإطار المدرسي، ومنه محمد السويسي، لكن محمد السويسي لا يستطيع وحده، أو مع نفر قليل من أمثاله، قلب الأوضاع رأساً على عقب. يضاف إلى ذلك الحاجة إلى تعريب المصطلحات، وإلى كتب مدرسية عصرية، وغير ذلك... هذا مع

العلم أنه وجد داخل الزيتونة نفسها من يرى أنه من الأفضل الحفاظ على الأوضاع القديمة، وعمل من أجل ذلك بكل إخلاص!! فهناك عائلات فقه كانت لا تريد أن تفقد مكانتها وامتيازاتها...

كانت الزيتونة في حالة مخاض وتوسع بفتح فروع لها في داخل البلاد، وكانت إجمالاً تبحث عن سبل التطور والتحول إلى جامعة عصرية، دخلها عدد كبير من شيوخ جدد شبان، لا ينتمون إلى العائلات «البلدية» الكبرى المعروفة والمرموقة في العاصمة، كعائلات النيفر، وجعيط وغيرها، وكان أولئك الشيوخ الشبان الجدد يدعون على سبيل التندر (بالآفايين)... وقد يضاف «عافاكم الله!».

ولقد أجهضت في النهاية محاولات التعصير والتوسع، ولم تتحول الزيتونة - وهي أقدم جامعة تونسية تضرب عروقتها في أعماق تاريخنا ويمكن أن تُعد مفخرة من مفاخر حضارتنا - إلى جامعة عصرية، كما حدث ذلك مثلاً بالنسبة إلى «السوربون» بباريس، وغيرها من المؤسسات الغربية، وهذا ما يؤسف له ويحتاج إلى بحث وتدقيق.

■ هل بإمكانك إلقاء بعض الضوء على خفايا علاقة الزيتونة بالحماية الاستعمارية؟

❖ إن الزيتونة أدّت وظيفة أساسية في فترة الحماية، فقد كانت المعقل الذي تكسرت عليه أمواج التغريب، هذا أمر لا نزاع فيه. لكن كنا نود لو كان هذا المعقل في مستوى العصر، فهو مع الأسف حصن بال ثبت رغم ذلك وأعان على الحفاظ على الشخصية التونسية في مواجهة التغريب.

ساهمت الزيتونة في الحركة الثقافية الموجودة في الأربعينيات وقبل

الأربعينيات بما استطاعت، ولا ننسى أن الشابي، والطاهر الحداد، وغيرهما من رجال الإصلاح تكونوا في ربوعها.

كانت البلاد تعيش غلياناً ثقافياً ينبئ بالاستقلال، وقد وجدت مجلات كثيرة منها مجلة «المباحث» التي ازدهرت في تلك الفترة، وهي مجلة أدت رسالة عظمى لأنها أتت بلغة جديدة، فقد طوعت العربية لمفاهيم غربية بأقلام أساتذة - منهم محمود المسعدي - وأدباء تخرجوا من مدارس غربية، أو تكونوا على الطريقة الغربية.

لكن الزيتون حتى خلال الأربعينيات كانت ترى الأدب تقليداً لذلك النوع من الكتابة الأدبية التي ثار عليها الشابي، أي أدب الحريري، والمحسنات البديعة والخيال الجاف.

كان هناك من يحفظ مقامات الحريري عن ظهر قلب، وأنا شخصياً حفظت البعض منها. كانت مقامات الحريري تعتبر كنزاً ومثلاً يحتذى. وأذكر ان جدي كان يقول لي: «احفظ مقامات الحريري تعرف العربية». وكانت الزيتون، بطرق تعليمها وتوجهاتها عموماً، تغذي هذه الروح المحافظة.

ولكن إضافة إلى الزيتون ورجالاتها بدأت في الأربعينيات تتبلور تيارات أخرى تمثلها النخب الصادقية والمدرسية عموماً، وقد ساهمت الصادقية بصفة خاصة وتمييزة في ظهور رجال حاولوا الجمع والتوفيق بين أمرين: معرفة جيدة، بل جيدة جداً، بالفرنسية لغة وثقافة، ومعرفة جيدة وعميقة أيضاً باللغة العربية. وقد وفق التعليم الصادقي والمدرسي عموماً، في اعتقادي، من حيث النوع والكيف، لكن ذلك كان على حساب الكم. ذلك أن التعليم المزدوج، المقام على حذق لغتين وهضم ثقافتين، نخبوي بالطبع.

أنا درست اللغة العربية بدوري، ومن درسوا معي وقبلي كانوا

متشددين من ناحية المستوى العلمي، وسعوا إلى إدخال طرق عصرية في النقد الأدبي، وفي تعليم اللغة، فخلقوا أسلوباً أظن أنه كان ناجحاً وناجحاً. هذه المدرسة الحديثة هي التي كانت تغذي مجلة المباحث في تفكيرها ومناهجها وفي القضايا التي تطرحها، وبالأخص في نوعية اللغة العربية التي تكتب بها، وهي لغة جديدة عصرية، تستوعب المفاهيم الجديدة. هذا إلى جانب مجلات أخرى «كالثريا» و«الندوة»... لكنني أعتقد أن الدور الذي لعبته مجلة «المباحث» لا يضاهي، ورغم قصر مدة صدورها فقد أحدثت ثورة لغوية وفكرية.

جو باريس الدراسي والثقافي في الأربعينيات

ذهبت إلى باريس سنة ١٩٤٧ على متن باخرة فرنسية رثة، أظن أنها كانت تحمل اسم: «Général Chanzy» تقضي سناً وثلثين ساعة في البحر لتصل من تونس إلى مرسيليا. كان معي بعض الطلبة التونسيين القلائل، أتذكر منهم الحبيب عطية، وهو من مؤسسي قسم الجغرافيا بجامعة تونس، وبلحسن الشرباجي وكان رحمه الله طبيباً جراحياً، التحق بدار البقاء منذ زمن قريب. كنا لا نعرف أحداً في باريس سوى رقم في نهج، هو رقم اتحاد طلبة شمال إفريقيا الكائن بـ: «115 Bed St Michel». في هذا الاتحاد وجدنا تضامناً بين طلبة شمال إفريقيا سواء أجاؤوا من تونس أم المغرب أم الجزائر، وفيه وجدنا الدليل وتعلمنا كيفية ركوب الميترو وأين نتجه وكيف نحصل على غرفة.

لم تكن توجد في تلك الفترة المبيتات الجامعية العديدة والواسعة، وإنما كان يسكن جل الطلبة عند الخواص، أو في بعض الغرف التي تسخرها لهم مصالح الأمن في بعض الفنادق، ومنها ما كان يستعمل

بنسبة تزيد وتقل للقران السري، فسخرت لي غرفة بفندق من هذا النوع، بنهج لا هارب Rue de la Harpe بالحي اللاتيني. كان الفندق يدعى احتشاماً (بدار مؤثثة) «Maison Meublée»، وكانت الغرفة في آخر طابق منه، غير أنها كانت محترمة نظراً إلى أن الدار كانت، بحكم وظيفتها المزدوجة، تحتاج إلى أن تكون في مستوى لائق، وكان ثمن الغرفة، لأنها مسخرة، مناسباً جداً.

ثم تنقلت في أماكن أخرى، وأحرزت، عندما أغلقت «دور التسامح» (Maisons de Tolérance Les) عملاً بالقانون الذي كان يحمل اسم مارت ريشار (Richard Marthe) - إن لم تخني الذاكرة - وهو اسم النائبة التي عملت على إصداره، على غرفة في إحدى هذه الدور التي حولت إلى مبيتات للطلبة، وكانت تقع بشارع بلانكي عدد ٩٩ بالدائرة الثالثة عشر من باريس: (9 Bd Auguste Blanqui, Paris XIIIe) والدار ما زالت موجودة، ولا أدري هويتها الآن، وشاءت الصدفة أن مررت بها في آخر رحلة لي إلى باريس في أواخر فيفري من سنة ١٩٩١.

كان معي في تلك الدار عدد من الطلبة التونسيين منهم محسن عباس، الذي أصبح المسير التقني للمطبعة الرسمية بعد الاستقلال، والشاذلي الصدفي، وعز الدين بن عبد الله، الذي شغل وظيفة قنصل لتونس ببلاد مختلفة، ومحمد مزالي وهو غني عن التعريف، وقد عرفته طالباً، وكان إنساناً طيباً، متحمساً جداً للقضايا السياسية، كان يدرس الفلسفة خلال سنوات ٤٨ و ٤٩ و ١٩٥٠، وتعرف آنذاك على فتحية مختار وبها تزوج. وكانت هي أيضاً فتاة طيبة جداً، وقورة محتشمة، منطوية على نفسها، لأن الفتيات التونسيات الطالبات كان عددهن قليلاً، وهي من القلائل آلآلآي درسن الفلسفة، وفي تلك الفترة نضجت ظروف

الزواج بينهما. وما أعرفه عن مزالي أنه كان طالباً ممتازاً ومتحمساً منذ تلك الفترة للعربية، ويفكر في إنشاء مجلة اقتبس لها اسم مجلة فرنسية كان معجباً بها أيما إعجاب، هي مجلة (Esprit)، وعندما رجع إلى تونس استوحى منها عنوان مجلة (الفكر) وأعطاهها من نفسه وجهده الكثير لخدمة الأدب التونسي طوال أكثر من ربع قرن، وهذا شيء هام جداً في تونس، فإن تصمد مجلة وتواصل الصدور بمثل ذلك النفس الطويل لهو أمر نادر، وقد تكون في رحابها عدة أدباء تونسيين. أنا شخصياً كتبت فيها بعض المقالات. عموماً هذا ما أستطيع ان أقوله عن محمد مزالي أحد رفاق الدراسة في باريس، وكذلك زميلي في المهنة عندما مارس التعليم... كما إنني أذكر أنه ممن عرفت في تلك الفترة أو حواليتها بباريس، ولعب بعد ذلك دوراً هاماً في حياة بلادنا: الطبيب المهيري، ومحمد المصمودي، والطبيب السحباني، وثالث مصطفى الفيلالي والشاذلي القليبي وأحمد بن صالح.

إن باريس كانت في فترة أواخر الأربعينيات والخمسينيات مخبراً هاماً. فالحياة الفكرية كانت فيها متنوعة وخصبة والصراع الثقافي قوياً، فتلك الفترة شهدت عنفوان الحركة الشيوعية، فقد كان موريث توراز (Maurice Thorez) يصول ويجول، وكذلك الكاتب العام للحزب الشيوعي الفرنسي جاك دي كلو (Jacques Duclos) وكانت الشيوعية في أوجها وتحاول استقطاب كل طلبة شمال إفريقيا لأنها تتقدم إليهم على أنها الفكر المتفتح على قضايا العالم الثالث، ويمكن أن تقدم لهم عن طريق الحزب الشيوعي يد المساعدة، وفي هذه الفترة أصبح الحبيب عطية شيوعياً وتأثر بالفكر الماركسي تأثراً شديداً - ولا أعرف كيف يفكر الآن! - خاصة وأنه تتلمذ على أساتذة في الجغرافيا كانوا شيوعيين منهم دراش (Dresh) وغيره.

نجد إلى جانب الحركة الشيوعية أطرافاً أخرى في الصراع العقائدي والفلسفي. كان جان بول سارتر (Jean Paul Sarter) في ذروة مجده وتأثيره، وكان يتزعم الحركة الوجودية، وأعتقد أن عبد الرحمان البدوي كان موجوداً في باريس حينئذ، وتأثر بسارتر دون شك، ولكنني لم أتصل به هناك، وقد قدم عبد الرحمان بدوي في تلك الفترة أطروحته الوجودية. كما نجد أيضاً ما تنشره كراسات العقلانية (Les Cahiers du Rationalisme) وهي تحاول بث الفكرة النفاية (تعني هذه الكلمة كل الذين ينفون وجود الله). إنني أقول النفاية ولا أريد أن أقول الإلحادية. لأن هذه الكلمة الأخيرة أصبحت اليوم في لغتنا العربية ماسة بالكرامة، كرامة الذين لا يعتقدون، وهذا ما أرفضه. وكلمة نفائية التي تترجم بدقة (athéisme) قد وجدتها في شعر أبي العلاء المعري حين يقول:

لقد أثبت لي خالفاً حكيماً ولست من قوم نفاة

أي الذين ينفون وجود الله، وهي كلمة محايدة، وليس فيها إدانة لأي شخص، فهي عبارة وصفية، تصف واقعاً بدون حكم.

إذاً هذه الكراسات كانت تدعو إلى العقلانية، وتبث النفاية، ولا أعتقد أن هذه المجلة كانت على صلة بالحزب الشيوعي، طبعاً قد يجد فيها الشيوعي اتجاهاً يعينه، لكن لا أظن أنها كانت على صلة بالحزب الشيوعي سياسياً، لأنها كانت تمثل تياراً فلسفياً صرفاً.

ولا يكتمل المشهد الثقافي الفرنسي في تلك الفترة إلا إذا تحدثنا عن الأوساط المسيحية التي ردت الفعل وسعت إلى خلق خلايا في صفوف الطلبة لأنها أحست بأنها كانت مستهدفة أكثر من غيرها بالفكر الوجودي والنفاية، وقد أشرف على تلك الخلايا أساقفة، ولهم مركز بساحة السوربون يسمى مركز ريشيليو (Richelieu Centre) وشخصياً

ترددت على هذا المركز وغيره من المراكز، لأن كل طالب يذهب إلى باريس يجد نفسه تتقاذفه رياح مختلفة.

كنت سكنت في بيت سيدة فرنسية طيبة جداً، مؤمنة بعقيدتها المسيحية وتعلمت منها الكثير، فقد كانت تريد مني أن أنقلب إلى دين الحق، ودين الحق عندها لا يوجد في غير المسيحية، مثلاً في يوم من الأيام قدمت لي كتاباً على غلافه يوجد اسم فولتير (Voltaire) وعندما فتحت وجدتها قد ألصقت أوراقه بإحكام. ثم حفرت في وسطه مربعاً، ووضعت في المربع صليباً ومسيحة (Rosaire)، وقالت لي هذا فولتير الذي قاوم المسيحية فقلبته مسيحياً...!

كانت تطلب مني من حين لآخر مرافقتها إلى الكنيسة، ولبيت طلبها عدة مرات، وحضرت طقوس المسيحيين الدينية أيام الآحاد، وقد كانت تجربة ثرية بالنسبة إليّ اطلعت خلالها وعن قرب على عمق الحياة المسيحية في قلوب المعتقدين حقاً في صفاء وفي محبة لخدمة الإنسان من خلال تعاليم السيد المسيح وتعاليم الإنجيل. هناك من المسيحيين من يحاول مخلصاً أن يعيش تلك التعاليم، ومن حسن حظي أنني وجدت في تلك السيدة مسيحية طيبة النفس، كانت تعيش تعاليم المسيح وتعرف جيداً أنني مسلم معتقد، لا مسلم بالجغرافية والاجتماع، وكنت أصارحها بأنني أصلي وأصوم وكانت تقبل مني ذلك بكلّ رحابة صدر، ولقد صليت في بيتها (في غرفتي طبعاً).

وذهبت مراراً عديدة إلى مركز ريشليو (Centre Richelieu) واستمعت للمحاضرات التي يلقيها أهل الاختصاص في المسيحية. كما قرأت كراسات العقلانية وحضرت - ما استطعت - دروساً متنوعة عديدة، غير مقتصرة على اختصاصي. حضرت دروساً في التاريخ، وفي الفلسفة،

وغير ذلك، وأعجبت، فيما أعجبت، بما كان يتناول من هذه الدروس الجمالية (Esthetique) وكان يُدرس هذه المادة، بمهارة فائقة وحس مرهف، الأستاذ سوريو (Souriau) إن لم تخني الذاكرة في مدرج ادقار كيني (Edgar Quinet) وكان في مدرج ريشليو (Richelieu) الأستاذ جان - إلبار بايت (Jean-Albert Bayet) يلفت الانتباه في درسه لديوان كاتول (Catulle) بتميزه على زملائه بنطقه اللاتينية على طريقة أهلها (Prononciation restituée) فيما كان يعتقد. وكان الولع شديداً بالشعراء الرمزيين، وفي مقدمتهم رانبو (Rimbaud) و«فصله في جهنم» (Une saison en enfer)، وخاصة بالشعراء «الفواقعيين» (Surréalistes) وكنت التقيت بشاعر من أهم شعراء العصر «بول اليوار» (Paul Eluard) وأهداني ديواناً له، لسوء الحظ لم احتفظ به، الخ... الخ... وكل هذا ذكريات مبعثرة وردت إلى خاطري اللحظة...

إن باريس الأربعينيات والخمسينيات هي باريس التيارات المتنازعة تنازعاً قوياً مما يجعل الإنسان يكتسب حقاً خبرة. ويجمع ثروة فكرية نادرة. أما الحياة الجامعية فقد كانت نخبوية، إذ لا توجد إلا السوربون، بناية تعتبر صغيرة جداً قياساً بما أصبحت عليه الجامعات، وكان عدد الطلبة قليلاً، ولم يكن هناك مئات الآلاف من الطلبة مثلما هو الشأن اليوم، فهذا الانفجار لم نعهده في الأربعينيات، حين كان الطلبة ينحدرون بنسبة ثمانين بالمائة من الأوساط البورجوازية وكان عدد الطلبة ذوي الأصول العمالية قليلاً جداً.

في هذا الوسط كان يمكن أن أتأثر بالشيوعية، أو بالمسيحية، أو بالنفائية، أو بالوجودية، كما حدث لبعض أصدقائي، غير أنني قد حافظت على الموروث الذي ذهبت به إلى فرنسا، وإن تعلمت أشياء

عديدة. الوجودية علمتني مثلاً أن المثالية ليست كل شيء، ولا بدّ من النظر في الواقع الملموس، وما هو موجود، وأن ننطلق من الوجود، وأن نفتح أعيننا على الواقع.

وأنا إلى اليوم أعتبر نفسي «مثالياً»، لكن لا بدّ من ترياق نقاوم به الإفراط في المثالية، وهو ما أتى به سارتر، وإلى ذلك أعتقد أن سيغموند فرويد أحدث ثورة عارمة أثرت في كل الناس، وأنا منهم، فقد دفعني فرويد إلى أن أتساءل كلما فكرت في شيء، أو كتبت شيئاً: أين ذلك من الحقيقة؟ هل أنا صادق، مخلص كل الإخلاص؟ أم هل توجد دوافع باطنية في ضميري تحركني من حيث لا أشعر؟ وهذا أمر مهم لأن الإنسان يجب أن يحاسب نفسه دوماً وأبداً، وبذلك أصبحت «محاسبياً»، إن صح التعبير...

فقد جاء في التنزيل: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾^(١) وكذلك قوله: ﴿وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢)... فالإنسان طين وحمأ مسنون، وضياء مشرق، لأنه من أديم الأرض، وفيه نفخ الله من روحه، فهو ينزل إلى الرذيلة ويسفك الدماء، ويتوق إلى المطلق والعلاء.

إن كراسات العقلانية أضافت لي «العقلانية»، وهي ليست حمقاً ولا شتماً، إن العقلانية مذهبية كسائر المذاهب، لها مقوماتها ودعائمها ويجب أن تؤخذ بكل جدية وتحترم كغيرها من المذاهب.

ويجب أن ننصت إلى العقلانيين لأنهم يلقون علينا أسئلة

(١) سورة يوسف، الآية: ٥٣.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٢٠٠.

ويستفزوننا استفزازات أساسية بالنسبة إلينا حتى نكون مؤمنين مبصرين لا مؤمنين يسبحون في ظلمات حدود أفكارهم المنغلقة... وأنا إلى اليوم أقرأ وأطالع كثيراً كتابات اختلف معها أيما اختلاف ولها اتجاه عقلائي، مثل كتابات جاك مونو (Jacques Monod) وميشال فوكو (Michel Foucault) وكلاهما عقلانيان. أفعل ذلك لأنني لا أريد أن أكون منغلِقاً.

إن الصراع الفكري الذي عشته في باريس جعلني أومن بجدوى الصراع، وحين كتبت أطروحتي عن الأغالبة لم أكن خالي الذهن من الآراء الماركسية لأن ما أتت به الماركسية في مجال الكتابة التاريخية، وما سيبقى منها، هو لفتها النظر إلى أمر أساسي يتمثل في أن تاريخ الملوك، وتاريخ الحوادث، إن لم يكن مر وانقضى كما يقال، فهو ليس بداية التاريخ ولا نهايته، وإنما هو إطار فحسب، وعلى المؤرخ دوماً وأبداً أن يكون يقظ الفكر لتحسس كلّ التيارات الخفية، وخاصة القوى الاقتصادية التي تخرق التاريخ، فهي لا «توجه التاريخ» كما يزعمون، ولكنها بدون شك عامل من العوامل الأساسية التي تؤثر في التاريخ وتدفعه، ومن المستحيل أن نفهم ونؤول التاريخ، على أساس تفاعل بين أفراد وأشخاص، لأنه مهما كان الفرد أو الشخص مهماً في التاريخ، فلا بدّ أن نتناول الإطار العام، أي التيارات التي تؤثر في الأشخاص، إن لم نقل توجههم.

وما أرفضه في الماركسية هو أنها تريد أن تجعل من المادية الجدلية المحرك الوحيد والأساسي للتاريخ، وتؤول التاريخ من بدايته البدائية الأولى إلى اليوم على أنه حركة تهدف إلى غاية، هي المجتمع الخالي من الطبقات، وهذا ما أرفضه تماماً، لأنني لا أعتقد أنه يمكن أن نقيم الدليل على هذا، ولا أعتقد أنه يمكن أن نكتب التاريخ من هذه

الزاوية، لأننا عندئذ ندخل في مذهبيات، ونغصب التاريخ على قول ما نريد، فتكون عندئذ الكتابة التاريخية قائمة على إطار مسبق، فاختار من الوثائق ما يروق لي، وأترك ما لا يروق لي، وأقوم بعملية تأويل لكل ذلك حتى يدخل في الإطار المسبق الذي وضعته، وهذا ما أرفضه، لا أقول باسم الموضوعية، وإنما باسم مجهود الموضوعية، لأنني أعتقد أن الموضوعية (لسوء الحظ ولعله لحسن الحظ في مذهبي واعتقادي) مستحيلة تماماً، ولكن هذا لا يعني أن أبني التاريخ بنية مذهبية مسبقة وأصوغه فيها... وتلك مغالطة!

إن الموضوعية المطلقة غير موجودة وتكاد تكون مستحيلة، ولكن الاجتهاد والجهد الموضوعي ممكن، وبقدر ما يكون الإنسان متفتحاً على التيارات المختلفة وغير منغلق يستطيع أن يكون أقرب من الموضوعية، وهذا كل ما نطالب به الفرد، أما الموضوعية المطلقة فهي مستحيلة بحكم بنية الإنسان نفسه، نظراً لاتحاد الواضع بالموضوع فيه.

فإذا كنت واضع هذا الموضوع، فلا أستطيع ان أتناوله إلا من خلال نفسي وبصري وعقلي الواضع، فالمُدرك والمُدرك متحدان في الكاتب. على هذا لا وجود لموضوعية صرفة، لكن الجهد من أجل الإدراك الأقرب للموضوعية ممكن، وهو ما أسعى إليه، وكل التأثيرات التي تأثرت بها تصب في هذا المصب في نهاية الأمر، فما عرفته كان على قدر من التناقض جعلني أومن أن من واجب كل الناس احترام فكر الغير، وكل المذهبيات والتيارات، حتى يستطيع أن يضطلع بنفسه اضطلاعاً واعياً، وهذا الاضطلاع الواعي والصادق بالنفس يسمّى في الإسلام بالإخلاص، وهو يظهر في كامل سلوك الفرد بما في ذلك السلوك الفكري والمنهجي والتأليفي الذي نطرح فيه أفكارنا.

وأعتقد أن فرويد قد قدم لنا خدمة جليلة، لأنه فضح بصفة مبهرة النوازع اللاشعورية التي توجه الأقلام وتملي الأقوال وتدفع الإنسان في مسالك لا يشعر بها.

وتوجد عبارة في حضارتنا العربية أعشقها، وقد تعلمتها من جدي في بيني وهي ما كان يختم به علماؤنا كتاباتهم: أي عبارة «والله أعلم». فهي منتهى التواضع العلمي. تواضع العالم الذي يعرف أنه مهما بلغ من العلم قد يكون مخطئاً، وقد يكون واقعاً في الزلل، أو متحمساً من حيث لا يشعر لرأي من الآراء. فهل هذه نقمة أم نعمة؟ شخصياً أعتبرها نعمة، حتى يكون كل إنساناً بآتم معنى الكلمة، له ذاتيته وسماته الشخصية، مختلفاً عن غيره، ولولا هذا لكان كل الناس سواسية كأسنان المشط، نسخة واحدة بالمليارات.

ولكن الله سبحانه وتعالى أرادنا مختلفين، وهذا الاختلاف نعمة لأنه هو الذي يحرك التاريخ، ولولاه لكان التاريخ قاراً يعيد نفسه كما يقولون، ولكن هيهات! كيف يعيد التاريخ نفسه؟ في بعد الزمان؟ والزمان متحرك...! إن الفترة التي لفظت فيها آخر كلمة مختلفة تماماً عن الفترة التي بدأت فيها هذه الكلمة... وهذا يعني أنه من المستحيل أن يعيد التاريخ نفسه. لأن التاريخ تغير مستمر. بل أقول إنه حركة وجودية، لا إعادة فيها ولا تكرار: إنه خلق متواصل.

■ سبق أن حدثنا عن العلاقة بين الطلبة التونسيين وأساتذتهم الفرنسيين المقيمين في تونس، فإذا أمكن أن تستعيد لنا ملامح العلاقة التي كانت تربط الطلبة التونسيين بأساتذتهم الفرنسيين في فرنسا من خلال تجربتك الذاتية؟

❖ تكويني الأساسي هو الإجازة في الآداب العربية التي كانت

تتكون آنذاك من ثلاث شهادات في اللغة، والحضارة، والآداب العربية، وشهادة رابعة في الآداب الفرنسية واللاتينية، فقد كنا مجبرين على اتقان اللغتين، العربية والفرنسية، وطبعاً شيئاً من اللاتينية.

ولكن ككل الطلبة في ذلك العصر ما كان المرء يقتصر على نوع واحد من الاختصاص، بل كانت الأبواب والمداخل مفتوحة، فنغتنم فرصة الاطلاع. هذا عندما يكون الطالب جدياً، وأغلب الطلبة جديون، ولكن منهم أيضاً من حمل معه إلى فرنسا شهادة البكالوريا وعاد بها دون ان يضيف إليها شيئاً. وشخصياً درست في ميادين شتى، فزيادة على العربية كنت شغوفاً بمادة الفلسفة من جهة، والتاريخ الغربي من جهة أخرى، وحضرت بصفة تلقائية غير منتظمة دروساً فيهما، واستفدت من ذلك استفادة كبيرة...

انتقلت فيما بعد إلى التخصص في التاريخ، وتمّ ذلك بعد شيء من التردد مع أن الإجازة في العربية لا تخلو طبعاً من التاريخ، وقد كان لفي بروفنسال (Lévi Provençal) من أساتذة معهد الدراسات الإسلامية، ويشغل خطة مدير المعهد، وهو مستشرق لا يدرس اللغة بل التاريخ: تاريخ إسبانيا بالخصوص، ودروسه تدور حول تاريخ الحضارة الإسلامية في الأندلس، وهي ميدان اختصاصه، وله فيه، تحريراً ونشراً وتحقيقاً، مؤلفات عديدة.

كانت توجد اتجاهات أخرى تهتم بالمسائل اللغوية والطرق الحديثة في فهم اللغة، ويعنى بهذا الاتجاه الأستاذ ريجيس بلاشير (Régis Blachère) وله مؤلفات في النحو العربي وفقه اللغة وفي الأدب وتاريخه وترجم القرآن، لأن له اهتمامات بالإسلاميات، ووضع كتاباً عن محمد، وتعرفت على أستاذ آخر لم يكن يدرس في معهد الدراسات الإسلامية بل

في المدرسة العليا للدراسات التطبيقية، في هذه المدرسة كانوا يُدرّسون كل شيء عدد الطلبة قليل، القاعات صغيرة، والأستاذ يشرف على عدد قليل من الطلبة، لا يتجاوز الاثني عشر طالباً، وكانت الدراسات متنوعة إلى حدٍ بعيد، فيمكنك أن تحضر دروساً في الديانة الهندوسية وأخرى في حضارات إفريقيا السوداء ودروساً في اللغات السامية واليونانية، ويمكن أن تحضر دروساً في الإسلاميات، شخصياً تابعتها بانتظام وكانت تلقى رواجاً كبيراً لدى الطلبة، وسبب ذلك أن الأستاذ المحاضر لم يكن إلاّ لويس ماسينيون (Louis Massignon) وهو أشهر من نار على علم، فقد كان شيخ العصر، ذكياً، لامعاً، يحضر دروسه أناس لا يعدون أية شهادت.

ليست هناك شهادت في آخر السنة إلاّ إذا كانت هناك بعض الأطروحات التي يشرف عليها، وكان لا يشرف على الأطروحات، ويحضر دروسه أحياناً علماء في اختصاصات مختلفة وطلبة في مراحل مختلفة من دراساتهم. منهم من يُعد أطروحة دكتورا الدولة ومنهم من ما زال في المراحل الأولى، وذلك لأن دروس الرجل مهمة وإشعاعه كبير.

أما أنا فقد حضرت دروسه لأنني أحببتها، خصوصاً وأنه كان يعتني بالنواحي الإسلامية، وكان عندي ميل كبير إلى الإسلاميات، وهو ينظر إليها نظرة تختلف تماماً عن الطريقة التي ألفتها في بيئتي وحياتي بتونس عندما كنت شاباً في مجتمعي الضيق، وقد اكتشفت لدى ماسينيون، وكان رجلاً ذكياً، لا يعادي الإسلام، ببليوغرافيا إسلامية هامة جداً، أذكر أنه من حين إلى حين عندما يتحدث مثلاً عن الحلاج، والتصوف، ولغة التصوف، محللاً، يتوقف أحياناً ليقول: «ياكم أن تعتقدوا أنني مسلم»، لأنه من فرط تماثله مع المادة التي يدرسها، قد يذهب في وهم السامع أن المتكلم مسلم، وهو في الحقيقة مسيحي

صميم، متفتح جداً وملم بجميع الأديان، بما في ذلك أديان الشرق ومذاهب الإسلام.

وكان الرجل في المرحلة الأولى من حياته مر بأطوار غريبة، جداً. لم يكن معتقداً أول أمره، وسلك سلوكاً مريباً شيئاً ما يشبه سلوك لورانس العرب (Lawrence d'Arabie) في الشرق، ثم اكتشف الإسلام والمسلمين، وأعجب بالكرم الإسلامي إعجاباً كبيراً، ورجع إلى الاعتقاد عن طريق الإسلام فترك النفاتية، واكتشف المسيحية من جديد، وهذا ما دعاه إلى أن يكون مسيحياً، في فرقة مسيحية صغيرة ذات نزعة شرقية، بل كان من الذين يقيمون القداس في فرنسا على طريقة هذه الفرقة المسيحية الصغيرة التي كان معترفاً بها من قبل الكنيسة الكاثوليكية، وقد وجد في التصوف ما يرضي شعوره ويغذي إحساسه الروحي فتجاوب معه، خاصة التصوف الإسلامي، لأن الأديان كلها تلتقي في التصوف إلى حدٍّ ما، فلنتذكر ابن عربي عندما يقول: إن قلبه يتسع للتوراة والإنجيل وإلى كل الأديان، ودينه دين الحب. طبعاً هناك من يتهم ابن عربي بأنه ليس في صميم الاتجاه الإسلامي، وأنه منحرف شيئاً ما، لكن هذا لا يهم، فلا شك أن ابن عربي كان مؤمناً راسخ الاعتقاد، وكتبه تشهد بذلك، وعقيدته كذلك، ولقد كان ماسينيون يعتقد أن الأديان المنزلة الثلاثة، اليهودية والمسيحية والإسلام، تلتقي كلها في إرث إبراهيم.

لقد كنت أشعر وأنا أستمع إلى ماسينيون يتحدث عن التيارات الفلسفية الحديثة، وعن الإسلام والتصوف، والأديان الأخرى، والسنة والشيعة، والأديان القديمة الخ... كنت أشعر أنني أقرأ موسوعة، ولقد كان لدروسه موضوع عام يضبط أول السنة على معلقة، لكن الحقيقة أن

دروسه لا تنضبط بموضوع، فالاستطرادات كانت على قدر من الكثرة بحيث يضيع الموضوع، ويفتح المحاضر آفاقاً عميقة جداً، فتتقدح الأفكار، وتلفت الانتباه إلى كثير من الأمور.

عموماً تأثرت بلفي بروفنسال، واتجاهه التاريخي، وطريقته المعتمدة على الصرامة والدقة والتثبت في النصوص والوثائق ونقدها، وتأثرت برجيس بلاشير ومنهجه اللغوي الصارم، وطريقته المتميزة في البحث التي تبلغ حدّ الإفراط في الشك (Hypercritique) - وتبعاً لذلك كان من الناحية الدينية توقفياً «لا أدرياً» (agnostique) - وتأثرت بماسينيون ذي الاتجاه الصوفي الروحاني، إضافة إلى ما تعلمته في دروس الفلسفة والتاريخ عموماً.

الدين في العائلة والدين في المعرفة

■ تحدثت عن اختلاف بين الإسلام كما عشته في بيتك وما فيه من طابع روحاني، والإسلام كما وجدته لدى ماسينيون. ثم الإسلام كما درسه بلاشير... ألم يحدث كل ذلك نوعاً من الصدمة في ضميرك الديني، خصوصاً عند دراسة تدوين القرآن وقضايا الوحي وما يتصل بهما من إشكاليات...؟

❖ الإسلام في عائلتي كان إسلاماً سُنِّيّاً تقليدياً مالكيّاً فحسب، طبعاً كانت تثار بحضوري، وأنا صغير، مناقشات حول الاعتزال، والقضاء والقدر، لم أكن أفهم منها إلا القليل، أو لا أفهم منها شيئاً، ولكن في باريس، وقد أصبحت طالباً في عاصمة تعصف فيها كل رياح التيارات الفكرية، وجدت رجلاً يتحدث عن الإسلام ككل، ولم يكن سُنِّيّاً ولا شيعياً، سمعته وهو المسيحي يتحدث عن التصوف بدون أي

تحيز. كنت «قادرياً» فوجدت رجلاً فتح أمامي آفاق التصوف على مصراعيها، من السهروردي، إلى ابن الفارض، إلى المحاسبي، إلى الحلاج - وهو شغله الشاغل - ويتحدث عنهم بلغة لم أكن أعرفها.

كان التصوف بالنسبة لي في بيتنا ممارسة، كان ذكراً وأوراداً، ولم يكن تفلسفاً وبحثاً عميقاً أكاديمياً وتحليلاً، وما وجدته عند ماسينيون هو هذا الطابع الفلسفي، وهذا التحليل الشمولي، وهذا التوسع، وهذه المقارنات بين شتى التجارب الروحية والفلسفية وبين التصوف الآسيوي والتصوف في المسيحية والإسلام.

فعندما يتحدث ماسينيون مثلاً عن تيريز دي فيلا (Thérèse d'Avila) - راهبة و«صوفية» (Mystique) إسبانية شهيرة (١٥١٥ - ١٥٨٢) - فأنا لم أكن أسمع في بيتنا بتيريز دي فيلا، وهذا ما جعلني أطلع، وأبحث في المكتبات. فالمهم في باريس ليس الدروس، بل المهم أن يدخل الطالب المكتبة صباحاً ولا يخرج منها إلا ليلاً، سواء مكتبة السوربون، أو مكتبة معهد الدراسات الشرقية، أو مكتبة سانت جونيف (Sainte Geneviève).

ولكن هناك فرقاً كبيراً بين ما كان ماسينيون يقدمه في دراسته للإسلام، لأنه كان معتقداً، وبين بلاشير الذي كان غير معتقد، غير أنه وقد تحدثت معه مرات عديدة، لم يعرف نفسه بأنه نفاثي (Athée) وإنما كما أشرت توفيقاً «لا أدرياً» (agnostic).

والتوقيفي الذي يقف عند «لا أدري» هو إنسان لا يعتقد أن الماورائيات من مدركات العقل، أي أنها لا تخضع إلى المقاييس العقلية بحيث يمكن للإنسان أن يتناولها بالمنهجية العقلانية لأنها لا

تصمد أمام هذه المنهجية، وهذا إلى حد ما صحيح، أقول إلى حد ما، لأن الإيمان، وإن لم يكن عقلانياً صرفاً، فهو لا ينافي العقل، فهو معقول (Raisnable) وإن لم يكن عقلانياً (Rationnel) أي أنه لا يمكن أن يقام دليل قاطع مسلم به من طرف كل البشر على السواء في أي دين من الأديان، بالطرق التي نقيم بها هذا الدليل في الحسابيات أو الهندسة أو الجبر، أي بإقامة برهان ثابت نخرج منه بمسلمات «لا يشك فيها اثنان ولا يتناطح فيها عنزان» - كما يقال - فذلك مستحيل. إن القضايا الدينية ليست من نوع: اثنان واثنان يساوي أربعة. أو مجموع زوايا المثلث مائة وثمانون درجة، لكنها ليست أيضاً أشياء لا عقلانية، فلا بد من إعمال العقل ليحصل الاقتناع، والاقتناع لا يحصل إلا بالعقل، فكل دين اقتناع شخصي - إذا نفينا عنه التقليد والتكيف - وجماعي، باعتبار الأمة مجموعة من الناس يسировن في نفس السبيل اقتناعاً بنفس الاقتناعات، اقتناعات يؤدي إليها إعمال العقل والتدبر، لكن لا تفرض نفسها فرضاً آلياً عقلانياً وقهرياً، فيبقى هكذا الإيمان اختياراً فردياً وحرية، ولو كان الإيمان مجرد عقلانية آلية وقهرية، من نوع عقلانية الحسابيات التي تفرض اضطراراً نتائجها، لا تنفي منه عامل الاختيار والحرية. والله قد أراد الإنسان حراً مخيراً، ولا معنى لإيمان ما لم يكن حرية واختياراً. ولو كان الإيمان محض عقلانية آلية ﴿لَأَمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾^(١) إيمان إكراه. والله لم يرد ذلك بصريح قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، فاتصاف الإيمان بالعقلي من دون أن يكون عقلانياً آلياً، ينفي عنه الاضطرار والقهر والإكراه، ويبقى الإقبال على

(١) سورة يونس، الآية: ٩٩.

(٢) سورة يونس، الآية: ٩٩.

الله، أو الصدود عنه، حراً اختيارياً، فالإيمان مؤسس على العقل، ولا يقام عليه دليل عقلائي قاطع، تلك هي طبيعته وخصوصيته ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(١).

ولقد كانت دراسات بلاشير مفيدة كل الإفادة لأنه جعلني أولاً أحاسب نفسي وأعيد النظر في معتقداتي، وهو أمر حسن لأنه يعمق الاعتقاد فالاعتقاد ما لم يصطدم بغيره من المعتقدات يبقى مقنعاً في حد ذاته، ولكنه يظل هشاً لأنه لم يقارع بحجة المخالف، وهذا كان موجوداً في الحضارة الإسلامية عن طريق علم الكلام والمتكلمين، وقد جعلت حلقاتهم الفكر الإسلامي يتقدم عبر المواجهة الفكرية، وقد وجدت لدى بلاشير هذا الاتجاه الذي جعلني ألقى أسئلة مفيدة على نفسي، فعلمني النقد الذاتي، وعلمني الاطلاع على آراء الغير.

فدراساته في القرآن التي لخصها في مقدمته التي قدم بها ترجمته للقرآن مفيدة لأنها تلفت النظر إلى مشاكل عديدة لا بد أن نهتم بها. وقد دفعني بلاشير إلى الاطلاع على آراء أخرى، فعدت إلى المعين، لأن بلاشير لم يكتشف شيئاً في هذا المجال، بل كان عالة على نولدكه (Theodore Nöldeke) - مستشرق ألماني، طبع كتابه سنة ١٨٦٠ وأعيد طبعه مراراً - وكتابه «تاريخ القرآن» (Geschichte des Goran) منشور بالألمانية، وقد أعانتني زوجتي فيما بعد على قراءته. وأطروحته هي أن كل ذلك التراث القديم قد دخلته إضافات في عصور مختلفة تحتاج إلى تثبيت وإعادة نظر وتصفية.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

■ لو تفضلت بوضع خاتمة لهذا الفصل، الذي خصصناه لمنايع ثقافتك الأولى خصوصاً منها تلك التي حصلت لك من دراستك بفرنسا، بالحديث عن نشاط التونسيين السياسي هناك في تلك الفترة، وخصوصاً دورك أنت في ذلك النشاط؟

❖ شخصياً لم أشارك قط بصفة نضالية في الحياة السياسية. لم أكن مثل مصطفى الفيلالي ولا أحمد بن صالح - وهذا الأخير كان في باريس في فترة من الفترات وكان ذكياً جداً يهتم بالسياسة أكثر من اهتمامه بالدراسة - ولم أكن مثل محمد المصمودي، الذي كان هو الآخر يهتم أيضاً بالسياسة أكثر من الدراسة... ولكنني وأكبت هؤلاء مع أن مشاغلي كانت علمية صرفة جعلتني أهتم بالمجلات والكتب والدروس. ولكن ككل التونسيين، سواء كانوا مناضلين أم لا، فإنهم جميعاً يهتمون بالسياسة، وهذا هو المهم، إذ قد وجد إجماع بينهم على أن الصمود في وجه الاستعمار مقام مشترك، وبذلك فهم يشتركون في الوقوف صفاً واحداً، لا فرق بين مناضل متحزب له بطاقة حزبية وبين تونسي غير مناضل، المهم هو أنه عندما تتم الدعوة إلى إضراب، يشترك فيه الجميع، المتحزب وغير المتحزب.

وفيما يخصني فقد كنت في تلك الفترة مجرد مواكب للحياة السياسية ولم أشارك في الحياة النضالية، عكس بعض الأصدقاء الذين أصبحوا فيما بعد من الزعماء والقادة السياسيين ومنهم محمد مزالي ومحمد المصمودي ومصطفى الفيلالي والشاذلي القليبي وأحمد بن صالح الخ...

الفصل الثاني

تدقيقات

■ بعد أن أنهيت دراستك في الآداب العربية باشرت التدريس بالقسم العربي في الجامعة التونسية لمدة طويلة، ثم انتقلت إلى قسم التاريخ... فكيف تمّ الانتقال من قسم إلى قسم آخر؟

❖ درست أولاً العربية لغةً وآداباً وحضارة، والانتقال من الحضارة إلى التاريخ أمر طبيعي، خاصة بعدما أنهيت أطروحتي في الإمارة الأغلبية، وكان جلّ إطارات قسم التاريخ من المتعاونين الفرنسيين يدرسون طبعاً باللغة الفرنسية، وكان عدد التونسيين قليلاً جداً، وحتى التاريخ العربي والإسلامي كان يدرسه الفرنسيون، بحيث كان القسم في حاجة إلى تونسيين يجيدون التاريخ وكتبوا في التاريخ ويستطيعون أن يدرسوا التاريخ الإسلامي، فانتقلت بصفة طبيعية من قسم إلى قسم بدون أدنى مشاكل أو صعوبات لأنه كان هناك فراغ من حيث عدد الأساتذة.

كنت أدرس التاريخ الإسلامي بالفرنسية، ثم وقع إرجاع المياه إلى مجاريها الطبيعية فدرست التاريخ باللغة العربية، وأردت قبل التقاعد، ان يكون آخر درس لي عن «الحياة اليومية في العصر الوسيط» وكان ذلك

قصداً لأن الحياة اليومية عند الشعوب أهم بكثير من تاريخ الحروب، والقاتل والمقتول، وبذلك أردت أن أعين الطلبة، وأعين نفسي، على اكتشاف حياة المسلمين اليومية في العصور الوسطى: كيف كانوا يعيشون في مدينتهم وقريتهم؟ ماذا كانوا يأكلون ويشربون؟ فضاء المدينة؟ وكيف كانوا يقيسون الزمن؟ كيف كان الموت بالنسبة إليهم؟ وما هي الحياة؟ ما هي المهن التي يشتغلونها؟ أين كانوا يسكنون؟ كيف كان البيت عندهم؟ الخ... وهذا آخر درس لي في التاريخ، أردت أن أخرج به من مأساة القاتل والمقتول، تلك المأساة التي لا تنتهي!!

■ هل كان تحولك من التاريخ المأساوي، تاريخ القاتل والمقتول - كما نسميه - إلى التاريخ اليومي عن قناعة معينة أم أن الأمر نتيجة تجربة شخصية، وباختصار ما هي العناصر التي جعلتك تنحو هذا المنحى؟

❖ أنا لم أتحوّل من تاريخ إلى تاريخ، من تاريخ مأساوي... إلى تاريخ وردي! التاريخ كل - لا مأساوي ولا وردي - هو ملحمة الكون، إذ لكل شيء تاريخ، بما في ذلك الذروة التي بلغها هذا الكون في الإنسان الذي أصبح، لا الكون يحمله، بل هو يحمل الكون عندما يستوعبه بفكره، ويعقلنه بعقله، فيكتب تاريخه، فإذا هذا التاريخ حركة، حركة نظور وخلق متواصل. وأنا كمؤرخ لم أكتب تاريخ الحوادث فقط، تاريخ القاتل والمقتول والمأساة الإنسانية، بل أيضاً وجهت اهتماماتي إلى تاريخ الآراء والعقائد، والمعاملات الاقتصادية والبنكية، وتمازج الحضارات والثقافات، وغير ذلك مما يتصل بالبيئة التي يعيش فيها الإنسان. لم يكن إذن آخر درس ألقيته في الجامعة تحولاً، وإنما أردته تنويعاً لحياة مهنية بدأتها كمعلم، وتابعتها كأستاذ تعليم ثانوي، وختمتها

في الجامعة منتقلاً من اللغة وآدابها، إلى التاريخ وفضاءاته التي لا تزال تتسع يوماً بعد يوم، فتاريخ الحياة اليومية فيه اللغة، والأدب، والحوادث، والحضارة، والاجتماع، والاقتصاد، وكل أنشطة الإنسان الذي يصنع التاريخ... والتاريخ يصنعه! سُنّة الله في خلقه.

الامة في مستوياتها المحلية والعربية والإسلامية

■ في سياق الحديث عن التاريخ نلاحظ أن هناك مقولتين أساسيتين تتحدث الأولى عن تاريخ الإسلام وتحدث المقولة الثانية عن تاريخ العالم العربي... فهل هناك تقاطع أو تطابق بين المقولتين؟ أم ماذا هناك؟؟

❖ أنا لا أتحدث عن تاريخ عربي ولا حبشي، ولا عن تاريخ إسلامي وآخر بوذي بمعنى الانحياز إلى جنس أو دين، أحاول جهدي أن أنفلت من الانحياز. كتب التاريخ، وما زال يكتب - يا للأسف! - من زوايا منحازة، فينقلب إلى مدرسة تعلم الحقد والشعبوية أو الشوفينية (chauvinisme) فيصبح بلية على الإنسان. بالنسبة إلي عندما أكتب التاريخ انما أكتب تاريخ الإنسان، نابذاً التحيز جهدي، وهذا ما فعلته في كتاباتي عن البربر، حتى عندما خرجوا عن الإسلام، كبربر برغواطة، وأنشأوا لأنفسهم دولة، وثقافة، وديناً وقرآناً.

■ سؤالنا السابق هو من أجل التمهيد لطرح المستويات الثلاث لمفهوم الأمة إذ نجد مثلاً في تونس أن فكرة الأمة والقومية التونسية تبلورت خصوصاً عند حسن حسني عبد الوهاب وهي فكرة منتشرة عندنا كثيراً ولها منظروها مثل البشير بن سلامة ومحمد مزالي... ثانياً هناك فكرة الأمة العربية والقومية العربية، ثالثاً هناك فكرة بدأت تطرح بأكثر

قوة وهي الأمة الإسلامية والقومية الإسلامية... فكيف ينظر محمد الطالبي لهذه القضية في مستوياتها المذكورة وفيما ينعكس عنها من مسائل؟

❖ هذه القضية من أهم القضايا التي نعيشها على مستوى الحضارة العربية الإسلامية التي ننتمي إليها، والسبب في ذلك هو عدم ضبط المفاهيم. ذاكرتنا - على ما أعتقد - مضطربة وفي ضمنها توجد تصورات ومفاهيم مهلهلة، والسبب في ذلك يرجع إلى عدة تأثيرات وعدة عوامل ومن بينها العامل اللغوي.

ففي اللغات الغربية نجد كلمة (Nation) ونجد كلمة (Peuple) ونجد كلمة (Population) ونجد كلمة (Communauté) وكل هذه المفاهيم مضبوطة ودقيقة بصفة لا تقبل الشك ولا تجعل هذه المفاهيم تتشابك وتتداخل، فعندما يقول الغربي (Nation) فالمتصور مضبوط بكل دقة وليس مرادفاً لكلمة (Communauté). نأخذ الآن اللغة العربية: كيف نعبر عن مفهوم (Nation)؟ بأية كلمة؟ الأمة، القومية، الوطنية... الخ. ثلاث كلمات لمفهوم واحد، كلها لا تؤدي هذا المفهوم، وهذا تشويش واضطراب، ومعنى ذلك ليس لنا ما يقابل كلمة (nation) بدقة. عادة نقول أمة، وعندما نريد أن نؤدي معنى (Nationalité) نقول قومية... والحقيقة هي أن الأمة ليس بمرادف (Nation) ولا القومية بمرادف (Nationalité) وهذا يؤدي حتماً إلى الالتباس في الخطاب عموماً، وفي الخطاب السياسي على الخصوص... فعندما تأتي كلمة «أمة» في الخطاب السياسي - خطاب جمال عبد الناصر مثلاً - ماذا تعني؟؟ فالعربي البعثي يفهمها فهماً، والإسلامي يفهمها فهماً آخر، والوحدوي يفهمها فهماً ثالثاً... وهلم جراً، وقل مثل ذلك في القومية، وهذا يؤدي إلى الاضطراب الفكري، ويحول دون وضوح الرؤية والتحليل، وقد يكون

عدم الوضوح مقصوداً في الخطاب السياسي، لكن كل ذلك على حساب الدقة في تحليل أوضاعنا وفهمها. وبين التشويش الدلالي (Sémantique) والتشويش الفكري علاقة جدلية، فهذا يعكس ذاك، والعكس بالعكس، والخطر واضح.

خذ كلمة «أمة» في معناها القرآني: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^(١)، وكذلك قوله: ﴿وَلَنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾^(٢). هذا تعريف الأمة القرآني - والأمة مفهوم قرآني أولاً - فهي معرفة: بأنها «واحدة» لا تتجزأ. وبأنها التفاف حول الربوبية، التفاف عبادة، والتفاف تقوى. فاللحمة فيها ليست: لا عرقية، ولا قومية، ولا ثقافية، ولا حضارية، ولا اجتماعية، ولا وطنية، ولا سياسية، ولا جغرافية، ولا... ولا... إنما هي التفاف حول الله، التفاف عبادة وتقوى، لحمتها الصلاة المتواصلة آناء الليل وأطراف النهار في حركة ركوع وسجود دائمة، وفي حلقات متراصة حول بهرة واحدة ترمز لوحدها الروحية: الكعبة التي أقامها إبراهيم (ع).

■ هناك استعمالات أخرى لكلمة أمة في القرآن، كان «إبراهيم أمة»؟!

❖ صحيح! لكلمة «أمة» مدلولات عديدة في القرآن، وقد تطلق على كل دابة وعلى الطير (الأنعام ٦، ٣٨)، وقد كنت شرعت في كتابة مقال - لم يكتب له أن ينجز في النهاية - خاص بهذا المفهوم، اشتقاقاً وتطوراً في دلالاته، وهو مفهوم له جذر مشترك بين كل اللغات

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

(٢) سورة المؤمنون، الآية: ٥٢.

السامية. قد ورد في التنزيل: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(١)، وجاء في التوراة: «قال الله لإبراهيم اذهب لنفسك، من أرضك، من مولدك، من دار أبيك، إلى الأرض التي سنريك، إني جاعل منك أمة عظيمة، وإني أباركك، وأرفع اسمك: فكن بركة»^(٢). واضح أن الإشارة، في القرآن وفي التوراة، إلى أمة التوحيد التي انحدرت من إبراهيم (ع). وهذا هو مفهوم «إبراهيم كان أمة» أي كان منطلق أمة قوامها عدم الإشراك بالله والقنوت، أي العبادة والتقوى. وقد جاء في التنزيل، خطاباً لخاتم المرسلين عليه أفضل الصلاة والتسليم: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣)؛ وقوله: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٤). فالأمة، بالمفهوم القرآني، امتداد للأمة التي أسسها إبراهيم، «وفي هذا» حمّلنا الله مسؤولية الشهادة على الناس، أي التبليغ، كما كان الرسول شهيداً علينا.

بالنسبة لإبراهيم فالمقصود هو أنه من صلب إبراهيم ستنحدر أمة يربط بين أفرادها التوحيد والتقوى، فإبراهيم رمز التوحيد، وهو الرابط بين الأديان السماوية الثلاثة، فاليهودية والنصرانية والإسلام، تلتقي كلها في إبراهيم. إبراهيم (كان أمة) في حد ذاته لأنه مصدر انطلاق أمة، الرابط بين كامل أفرادها هو توحيد الله وتقائه لا غير، وهذا يعني قوله

(١) سورة النحل، الآية: ١٢٠.

(٢) سفر التكوين ١٢/١ - ٢، باعتماد ترجمة اندري شوراكي André Chouraqui الفرنسية.

(٣) سورة النحل، الآية: ١٢٣.

(٤) سورة الحج، الآية: ٧٨.

كما سبق: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^(١).

إذاً هذه هي الأمة بالمعنى القرآني. معنى ذلك أن الصيني الذي يعبد الله ويتقيه، والسويدي الذي يعبد الله ويتقيه، والأمريكي الذي يعبد الله ويتقيه، وكذلك الهندي والتونسي والجزائري والمصري، يمثلون كلهم أمة واحدة. فهذه الأمة إذن لا تعرف الحدود الجغرافية ولا الحدود الدموية، فهي كيان روحي صرف.

عند المستوى الروحي، هذه الأمة واحدة دون شك. ولو نزلنا إلى المستوى الأرضي لوجدنا أن أفراد هذه الأمة الواحدة يتوزعون إلى شعوب عديدة ويتباعدون حسب أوضاع مختلفة ودول متعددة، وفي كثير من الأحيان نجدها عبر التاريخ متصارعة ومتناحرة، وليست واحدة البتة، حتى داخل ما يسمى بدولة الإسلام.

فبمجرد وفاة الرسول بدأت الاختلافات في سقيفة بني ساعدة، ومع ذلك فهم، عندما يدخلون مسجد النبي، ويصلون، فهم أمة واحدة في مستوى التوحيد والتقوى والعبادة، مهما كانت الخلافات التي تفرق بينهم. فالأمة إذن، بالمعنى القرآني، كيان روحي صرف، لكنها، في المستوى الزمني، موزعة في دول وشعوب، وتفرق بين أفرادها ومجموعاتها وفرقها مذاهب واتجاهات فكرية متعددة ومتناقضة إلى حدّ النزاعات الدموية وتبادل التكفير. وهكذا فإن كلمة (Nation) ليست بمرادف، بأي حال من الأحوال، لكلمة «أمة» بمفهومها القرآني، فأقرب مرادف لها في اللسانين الفرنسي والإنجليزي: (Communauté).

لكن كيف نترجم كلمة (Nation) إلى اللغة العربية؟ هل بكلمة

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

القوم؟ كلاً، لأن القوم في اللغة العربية مجموعة ضيقة جداً، وكذلك عندما نستعمل كلمة أمة مقابل (Nation) لا نأمن التشويش والاضطراب والإشكال اللغوي، هذا الإشكال هو الذي جعل مفاهيمنا، في كثير من الأحيان، مضطربة، فنحن نستعمل أحياناً كلمات غير مضبوطة، لها معان متعددة. فقد نسمع كلمة ولا ندري بكل دقة ماذا يعني الناطق بها، وعندما يقول قائل «أمة» لا ندري هل يعني ذلك الكيان الروحي الذي تحدثنا عنه، أم المجموعة التونسية أو غيرها ككيان سياسي (Nation). وقد يحتوي الكيان السياسي على أناس ينتمون إلى أمم مختلفة بالمعنى الروحي، ويضمهم كيان واحد على الصعيد الزمني (Nation) فالكيان المعبر عنه بكلمة (Nation) قد يضم في مساواة كاملة وبدون تمييز المَعْتَقِدَ وغير المَعْتَقِدَ، والمسيحي واليهودي والمسلم والبهاثي وغير هؤلاء حسب الظروف والتوزيع الجغرافي والتمازج الاجتماعي.

هكذا نجد أنفسنا في حاجة إلى تعريف كلمة «أمة» بنعت يضبط المقصود منها، لنخرج من الالتباس، ونخرج بها أذاك حتماً وبفعل الواقع، من محيطها القرآني، مهما بقي هذا المحيط، كبنية خلفية شعورية أو غير شعورية، يهيمن بقدر يزيد ويقل على العقول، فنقوم، على وجه ما، بعملية «تزمين» كلمة أمة، وإفراغها من محتواها الروحي القرآني، لنجعل منها مفهوماً زمنياً علمانياً. فنحن نعلمن الأمة عندما نصفها «بالسورية» أو «اللبنانية»، إذ كلاً من سوريا ولبنان يضمنان، داخل كيان سياسي وجغرافي واحد، أمماً مختلفة - إسلامية ومسيحية ويهودية وغيرها - بالمعنى الروحي البدئي للكلمة. لكن عندما نقول «الأمة السعودية»؟ إلى أي شيء يرمز النعت؟ وهل هو ينجح في علمنة مفهوم الأمة؟ وهل تقبل المملكة السعودية أن يعبر عن أهلها بعبارة «الأمة المحدودة بوصف ونعت؟ لا سيما إذا ما فهم الغرض منه! بالرغم من

النعته المعلن - في حالات دون حالات - لمفهوم الأمة، تبقى حالة الإبهام واسعة، وكثيراً ما تستغل عن قصد، وقد استغلت عملياً مراراً - ككلمة «جهاد» و«مجاهد» - لمآرب سياسية ملتوية. في هذا الصدد يبدو لنا أن خطب الرئيس المصري الراحل، جمال عبد الناصر، جديرة بفائق الاهتمام. وقد تعوض الإضافة النعته للخروج من اللبس، عندما نقول مثلاً: «منظمة الأمم المتحدة».

فالإبهام والالتباس، بقصد وغير قصد، وعن شعور وغير شعور، كثيراً ما يعميان مفاهيمنا الأساسية، أي أدوات تحليلنا لواقعنا. فتصبح مغلوطة من الأساس. إن قضية اللغة، والدقة والانضباط في التعبير، من أعضل مشاكلنا، فنحن عموماً أهل إطناب، والغرب يفضل الهمس (under statement-litote). نحن نتجاوز ما نقصد، والغرب يبقى دائماً دون ما يقصد. فلنتأمل حرب الخليج وما واكبها من خطب...! إن من أوكد واجبات علماء لغتنا معالجة قضية المفاهيم الركنية، وذلك شرط أساسي لتنظيم بنيتنا الفكرية.

ويأتي مفهوم الأمة في مقدمة هذه المفاهيم، وما كتب فيه يبقى دون الغاية المنشودة، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الظروف لم تسمح بأن نسهم في توضيحه كما كنا نريد. وخلاصة القول إننا في حاجة أكيدة لتوضيح مفاهيمنا، كي نوضح أفكارنا، وإذا وضعنا أفكارنا نكون بذلك قد وجدنا السبيل إلى سلوك أكثر عقلانية، وهذا السلوك يختصر لنا الطريق نحو الحداثة والمعاصرة، حتى لا نبقي على هامش المعاصرة، أو في أحسن الحالات معاصرين للمعاصرة.

■ هذا جانب لغوي من المسألة، هل هناك جوانب أخرى؟

❖ طبعاً هناك جوانب أخرى في المسألة. من بينها الجوانب

الدينية. كيف استخدمت هذه المفاهيم في الماضي والحاضر؟ كيف استغلت؟ هناك ولا شك استعمالات متعددة...

■ هناك إشكال آخر إذ هناك من يستعمل مقولة شعب عربي واحد؟.

❖ هذا صحيح، ونحن لا نخرج أبداً من الإشكال، والسبب في ذلك راجع إلى فقدان الأدوات اللغوية، نحن نفتقد أدوات تحليلية، ولذلك أصبحنا لا نعرف ماذا نقول...

■ القضية متشعبة جداً، لكن غالباً ما طرحت من زاوية مذهبية سياسية، مثلاً في فترة معينة من اختيارات تونس السياسية رغبت أو بالأحرى عملت بعض الأطراف التي لها نفوذ قوي على أن تكون تونس معزولة - كما يقال - عن محيطها العربي الإسلامي، وهذا أدى إلى فكرة القومية التونسية، ثم إن هناك من يتحدث عن أمة عربية وشعب عربي واحد وله أيضاً، منطلقاته، وهناك الإسلامي الذي يرفض الخطابين معاً ويؤكد على أن هذا الكيان (كيان الأمة العربية) لا يمكن أن يستقل لأنه موجود داخل إطار أكبر وأشمل يتجاوز كل الحدود الضيقة. أن المسألة شديدة التشعب كما هو واضح؟!

❖ لقد كتبت تاريخ إفريقية عندما كانت إمارة أغلبية، أي في القرن الثالث هجري التاسع الميلادي، وإفريقية كانت، في العصر الوسيط، تتجاوز حدودها حدود تونس اليوم، خاصة في الاتجاه الغربي، وكانت إفريقية الأغلبية (١٨٤ - ٢٩٦، هـ / ٨٠٠ - ٩٠٩م) منضوية، روحياً، تحت لواء الخلافة العباسية، وكانت، سياسياً مستقلة بالفعل. ثم أصبحت بدورها مركز خلافة منافسة للخلافة العباسية، ذات اتجاه شيعي إسماعيلي. ثم انقلبت إلى ولاية تابعة إلى القاهرة أيام دولة صنهاجة.

الخ... وذلك معناه أنه من التاريخ القديم إلى اليوم، مروراً بالعصر الذي نسميه بالوسيط، كانت لهذه المنطقة الجغرافية التي تحتل الجانب الشرقي من إفريقيا الشمالية - أو «المغرب» كما نقول اليوم - حدود ثابتة نسبياً، تضيق تارة وتوسع أخرى، لكن لا تتغير بصفة جوهرية، هل ذلك مجرد صدفة؟ هذا هو السؤال... فالذين يتحدثون عن «قومية تونسية» لهم إذن في التاريخ ما يبرر موقفهم...

لكن تونس في تاريخها الطويل، لم تكن في أي فترة من فترات هذا التاريخ معزولة عن محيطها... ولم يكن هذا المحيط، من بداية الخليقة إلى اليوم عربياً إسلامياً، لقد كان هذا المحيط، طوال ما يزيد عن أربعة عشر قرناً خلت وثناً بربرياً، أو وثناً فينيقياً، أو وثناً رومانياً، أو يهودياً مسيحياً، قبل أن يصبح عربياً إسلامياً. لكن هذه الحضارات القديمة، التي قد أسهمت فيها تونس إسهاماً واسعاً، أصبحت اليوم غير ذات فاعلية في هويتنا وانتماءاتنا، لقد غادرت كلياً ذاكرتنا الفردية والجماعية كعامل دافع لسلوكنا، وأصبحت تاريخاً ميتاً، بالنسبة للأغلبية الساحقة من مواطنينا على الأقل.

بقي المحيط العربي الإسلامي، هذا المحيط يملأ اليوم وحده الذاكرة، ويلهب على الخصوص المخيلة، والمخيلة أكثر من الذاكرة - خاصة عندما لا تكون منضبطة بالعلم - هي التي تحرك الشعوب والجماعات العريضة، فالمخيل الإسلامي، أو العربي، أو العربي الإسلامي هو محرك تاريخنا اليوم، وهذا المحرك يسير بسرعات مختلفة، وفي اتجاهات متعددة، ويظهر ذلك جلياً في الخطاب السياسي، خطاب القادة وزعماء الأحزاب. يظهر ذلك في خطاب البعث العلماني، كما يظهر في خطاب الإسلاميين. وإذا ما أكدت على دور الرئيس المصري

الراحل جمال عبد الناصر، الذي حمل حلم وطموحات الجماهير العريضة - عازفاً على أوتار الأمة - فذلك لأنه قد طويت صفحته، ودخل التاريخ، وأنا مؤرخ.

والقضية تبقى - كما قلت - متشعبة، سخرت لها صحف ومجلات ومجلدات، فليرجع إليها من يريد التفاصيل... كل حسب ما يدفعه من دوافع.

العلم بين ضرورة الأخلاق وحتمية المعرفة

■ نطرح فرضية في بداية التعرض لإشكالية ضعف اهتمام العالم العربي بالعلوم وبالبحوث العلمية، وهي فرضية تقول ان من أسباب ذلك عدم وجود أناس يعملون في حقول البحوث العلمية بجهد وإخلاص وتجرد؟

❖ كنت أقرأ كتاباً لعبد السلام - الباكستاني المتحصل على جائزة نوبل للفيزياء سنة ١٩٧٩^(١) وفيه يقع استجوابه من طرف فيزيائي فرنسي، وأعطى بعض الإحصائيات في ما يخص الباحثين، من بينها مثلاً أن عدد الباحثين في إسرائيل يفوق عدد الباحثين في العالم الإسلامي بأكمله، كان هذا العدد سنة ١٩٧٤ : (٨٠٠ ، ٣٤)، ومخطط إسرائيل يقضي ترفيعه إلى (٧٠٠ ، ٨٦) سنة ١٩٧٥، أي بنسبة ١٥٠ في المائة في سنة واحدة، بينما عدد الباحثين في كامل العالم الإسلامي لا يزيد عن ١٣٦، ٤٥ (المصدر ص ٦١)... فالعالم الثالث لا يعطي أهمية للبحث ولا للفكر، قد لا يملك الوقت الكافي (!) وهنا يطرح سؤال هام، في أي

(١) Abdus Salam. Un Physicien. Entretien avec Jacques Vauthier, ed. Beauchesne, Paris 1990

شيء يُصرف وقت العالم الثالث؟؟ ويجب عبد السلام في الكتاب المذكور (ص ٦١) «هذا الوقت يصرف في الحرب» ويضيف: «بدون شك لا يبقى لهم إذن إلّا نزر قليل جداً من الوقت يخصص للعلم!!»

من البديهي القول إنه لا يوجد عالم ثالث واحد، بل هناك عوالم ثالثة متعددة، لأن العالم الثالث نفسه يتضمن عدة أصناف ورتب، فهناك فيه من لهم الإمكانات المادية، ويبدرونها، وهم يواصلون التبذير بثبات على نفس النسق حتى تنضب هذه الإمكانات، فيعودون كما بدؤوا رعاة... وصحراء الله واسعة!

وهناك في العالم الثالث من رزقوا العقل... وحرّموا المال، فلا سبيل لهم للبحث الذي يحتاج إلى باهظ النفقات أحياناً، فتهرب عقولهم إلى حيث يوجد المال، فيزيدون بذلك الغرب الثري ثروة على ثروة... ويمدون أكفهم إلى فتات المائدة و«كريم» الصدقات!

وهناك من العالم الثالث ما زاد فيه الاستعمار استفحالاً... بعد استقلال، وهناك... وهناك...! هناك من يملك في الخارج ما يفوق دين بلده الخارجي، فكيف يفكر في البحث العلمي، ﴿وَمَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾^(١)، صدق الله العظيم، وحذر وأنذر!

وأما أن يوحد العرب، أو المسلمون جهودهم، لإنشاء مراكز علمية جماعية تغذيها عقولهم عوض أن تهرب إلى الخارج، ويرصدون فيها «فواضل» أموال بعضهم المرصودة بكثافة في البنوك الغربية، فهذا ما لا سبيل إليه! فكل يعلم أن العرب اتفقوا على ألا يتفقوا. وأما المسلمون، فاليوم يصح فيهم قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٤.

شَقَّ﴿^(١)﴾، وصدق الله العظيم أيضاً الذي: ﴿لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾﴿^(٢)﴾. كيف يأتي التغيير؟ لا أراه إلا عن طريق الشعوب عندما تبلغ النضج في بوتقة الألم. أي مستوى الاضطلاع بنفسها اضطلاع وعي وانضباط. وتلك الساعة ﴿إِنِّي لَأَرَبُّ فِيهَا﴾﴿^(٣)﴾، وفيها يفرق الحق من الباطل. إني، مهما كان الوضع الآن، أرفض التشاؤم، إذ التشاؤم - أو القنوط - والإيمان لا يلتقيان: ﴿وَمَنْ يَفْنَأْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الصَّالُّونَ﴾﴿^(٤)﴾. لقد استقلت شعوبنا استقلالاً أولاً من الاستعمار الأجنبي الجلي. بقي لها أن تستقل استقلالاً ثانياً من الاستعمار الخفي. وعندها يحصل النضج، وتفتح أبواب البحث والعلم...

■ بعد هذه التوطئة المعبرة التي تفضلت بها عن واقع الفكر والبحث العلمي عندما يسمى بالعالم الثالث، نريد أن نتوقف قليلاً عند صفة العالم، متسائلين عن يستحق في نظرك أن نطلق عليه صفة العالم، مع الإشارة إلى أنك ترفض أن تلقب بصفة عالم؟

❖ لا أعتبر نفسي عالماً وأنا أرفض أصلاً، وبصفة مبدئية، مقولة العالم، لأننا طلاب معرفة. فهناك أناس يشتغلون في العلوم الإنسانية، وأنا منهم، وبالإمكان تسميتي مؤرخاً محترفاً، صناعتي هي التاريخ، فأحاول أن أجيد هذه الصناعة بقدر المستطاع ككل صانع، ولذلك أرفض كلمة عالم لأنها تؤدي إلى عدم قبول التواضع، وهذا ما أرفضه...!!

(١) سورة الحشر، الآية: ١٤.

(٢) سورة الرعد، الآية: ١١.

(٣) سورة الحج، الآية: ٧.

(٤) سورة الحجر، الآية: ٥٦.

عندما يشعر الإنسان في وقت من الأوقات أنه دخل طبقة العلماء يأخذه تيار الغرور والادعاء، وهذان ضد المعرفة لأنهما يقتلانهما، ولهذا فالإنسان يجب عليه أن يعتبر نفسه طالب علم اعتماداً على حديث الرسول: «أطلب العلم من المهد إلى اللحد». وكلمة المهد كلمة بليغة جداً، اعتباراً لأن الإنسان في مرحلة المهد يتعلم أكبر رصيد من المعرفة وجمع المعلومات التي سيعيش عليها.

ولهذا على الإنسان أن يعتبر نفسه دائماً طالب علم، يحاول أن يجيد وأن يكون في المستوى. وعلى الإنسان دائماً أن يكون قابلاً للنقاش وكأنه يتحسس في طلبه، أما للمعرفة أو لمزيد من النور، وذلك حتى يضع نفسه فيما يسميه القرآن: «بالطريق المستقيم». إن هذا المسار المستقيم، دائماً وأبداً في تعثر وتردد، وفي اكتشاف، فما هو السر؟ إن السر يتمثل في أن السير نحو العلم هو جملة من حركات السقوط والارتفاع، حتى نستطيع أن نتقدم.

إن كل تقدم إنما هو جملة من السقوط والارتفاع وعلى ذلك فإنه يستحيل علي أن أعتبر نفسي عالماً، ويعسر علي أن أعتبر شخصاً ما عالماً على الإطلاق، ولو كان من أعلم العلماء مثل مالك وسحنون والرازي وابن الهيثم والشافعي وغيرهم... إن كل هؤلاء أعلام، فتحوا في المعرفة أبواباً وعبدوا طرقاً عديدة، لكن نعلم جميعاً أنهم ارتكبوا أخطاء، ومن لا يخطئ؟! كل إنسان هو عالم وجاهل في نفس الوقت، عالم بشيء وجاهل بأشياء، وجهله في كل الحالات يفوق علمه بكثير: الإنسان ساعٍ يسعى وراء العلم والحقيقة بلا هوادة ولا انقطاع، هذا هو العلم: سير طويل.

■ لكنهم اجتهدوا... أولئك الذين ذكرتهم...؟

❖ نعم! والاجتهاد شيء هام جداً. إذ هو الطلب (quête) باستمرار، أو البحث بلا انقطاع، ولا ارتياح لما قد حصل. الاجتهاد طيب بمفهومه الصحيح، لأن كل إنسان مجتهد، أو ينبغي أن يكون مجتهداً، فأنا لا أحصر الاجتهاد في شخص معين، أي لا أعطي للكلمة المعنى التقني الذي أعطي لها في المسائل اللاهوتية أو الفقهية على الخصوص. طبعاً هناك اختصاص في هذه الميادين، وأنا أعتبر أن الاختصاص لا بدّ منه، لكن كلّ إنسان ينبغي أن يجتهد في الحياة، وأن يكون شعاره: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(١)... فلماذا يقتصر الاجتهاد على صنف معين من البشر؟ لو كان كل منا مجتهداً في حياته، طبعاً لكانت البشرية في خير كبير.

قراءة التاريخ بين الماركسية والروحانية

■ في حديثك أشرت إلى إلغاء ورفض المذهبية، وهذا هام، لكنك تعتبر أنك قد استفدت من الماركسية، وهي تضع غاية للتاريخ فتغلق وتصبح مذهبية...

❖ الماركسية اليوم قد انتهى أمرها، ويمكن أن نأسف لذلك، لأنها حلم من أحلام البشرية قد انهار، ولقد تأثرت بها عندما كانت في أوج عطائها، لأنها محاولة شاملة لعقلنة التاريخ، تنفي اعتبار التاريخ سرداً للحوادث. وعندما غادرت تونس، بحكم البيئة التي عشت فيها ونوعية التعليم الذي تلقيته، لم يكن التاريخ بالنسبة لي غير سرد

(١) سورة طه، الآية: ١١٤.

للحوادث، كنا نتندر بما يرد على لسان بعض أساتذتنا: «فضربه، فقتله، فمات!». الماركسية، المقامة على المادية التاريخية كمتصور عام، وعلى المادية الجدلية كمنهجية متكاملة، فتحت آفاقاً عريضة أمام البحث وعقلنة التاريخ، فاستهوتني فيمن استهوت، كرد فعل على طرح للتاريخ يبلغ من السذاجة ما كان يجعلنا، كما قدمت، نتندر به. لكن الماركسية، بفقدانها الحركية، والانفتاح، ورفضها للنقد، أي بتنكرها للاجتهاد، ألّهمت ماركس، كعالم انتهى إليه العلم وعنده وقف، وانقلبت إلى مذهبية جامدة وإلى دغمائية متحجرة، تفرض إطاراً جاهزاً على الواقع شاء أن يدخل فيه أو لم يشأ.

■ بخلاف الماركسية نلاحظ في كتاباتك الطابع الإنساني، وهذه النقطة مرتبطة بمسألة أخرى، ألا وهي الطابع الروحاني الذي يغطي كتابتك للتاريخ ونظرتك حوله، وهنا نتذكر مقالاً لك صدر بمجلة عالم الفكر، المجلد الخامس، العدد الأول، الكويت ١٩٧٤ بعنوان: (التاريخ ومشاكل اليوم والغد) ص ١١ - ٤٦ ثم أعيد طبعه في (دراسات في تاريخ إفريقية) منشورات الجامعة التونسية - تونس ١٩٨٢، ص ١١ - ٧٥... وهو مقال بدأته بآيات قرآنية، ومن خلال ما قرأناه بين السطور فهمنا وكأن نظرتك للتاريخ هي تبرير، أو بالأصح تجسيد للتصور القرآني... إذن كيف نحدد هذا التمازج بين العقيدة من جهة، وهي حاضرة بقوة في نصوصك، وبين الجانب الحرفي المستعمل في التاريخ، والذي يمكن أن تشترك فيه مع غير المؤمنين؟

❖ من الأشياء التي أرددها، وأقولها للمرة الألف، هي أنه من المستحيل على أي إنسان أن يتحرر مما هو عليه، أي من بنيته الفكرية والعقلية، ومن مداركه التي «أودعت فيه» بلغة الإيمان، أو التي هي

«موجودة فيه» إذا ما عبرنا بلغة لا تريد أن تعتبر مسبقاً أي اعتبار له صبغة مثالية أو ما وراثية.

إن الإنسان يستحيل عليه أن يخرج، رغم الاجتهاد، من ذاته: فهو سجين لذاته. طبعاً هذا يحدّ بصفة هامة من معنى الموضوعية... أنا لم أقرأ في حياتي أبداً لباحث لم يبتدئ بأنه يتبع الطرق العلمية، وأنه موضوعي وأنه يقول الحق، وذلك كله غرور، وقد يكون عدم نضج، أو قد يكون تبجحاً... ومن مجموعة هؤلاء الناس الذين يدعون كلهم هذه الادعاءات من يختلفون إلى حدّ التنافر والتضارب، فإذا ما كانوا متناقضين ومتباعين بصفة لا تمكن البتة من الربط بينهم، وكلهم يدعون العلم والحق، فأين العلم، وأين الموضوعية، وأين الحقيقة؟؟؟ إن الحقيقة تصبح إذن حقائق لا تُحدّ، وتصبح الموضوعية موضوعيات لا تنتهي، وادعاء العلم بحراً بدون قرار.

إذاً هذا دليل قاطع على أن لكلّ باحث موضوعيته، وعلمه، وحقيقته، فينبغي أن نعتف، بكلّ تواضع، أن كلّ إنسان يبحث لا يستطيع أن يتجرد من «ذاته»! فكل ما نقدم، إنما هو مجهود «ذاتي»...

لكن هناك فرقاً بين المجهود الذاتي الواعي بحدوده، وتبعاً لذلك المتواضع في إخلاص اعترافاً بمحدودية موضوعيته، وبين الكتابة التي يحركها، في دون تواضع ولا أعترف بالمحدودية، اندفاع الهوى، في وعي أو بدون وعي، فهذه كتابة يمكن أن نعرفها «بالهوائية» (subjective) وأنا أفضل عبارة «هوائية» على عبارة «عندية»: فهي أهدف إلى القصد وأبلغ.

إذاً ما كانت هذه الكتابة الهوائية عن قصد ووعي، أي عن انحياز إلى مذهبية أو مجموعة، بل حتى إلى زعيم، فهي تعني ذاك «الالتزام»

الذي دار حوله في الخمسينيات نقاش بحماس شديد وجدال عنيف بين منتصر ومقاوم... وأصبح اليوم ذكريات.

وإذا ما كانت في دون وعي، فهي تحسب نفسها عين الموضوعية، وفي هذا المظهر تريد أن تظهر، لمحة على موضوعيتها، منكرة لكل ما سواها، وغير معترفة بمحدودية ونسبية موضوعيتها، فتصبح هكذا تعصباً لا نقدياً، و صلفاً، ولذلك دوافع خفية في اللا شعور يعود الفضل في الكشف عنها لسغموند فرويد الذي سبق أن أشرت إلى تأثيري به.

لاحظ السؤال أن العقيدة «حاضرة بقوة» في كتاباتي، نعم! وأنا لا أنكر ذلك، بل أؤكد عليه وأنبه إليه عند الاقتضاء. فأنا عندما أكتب لا أستطيع التجرد من ذاتي واعتقاداتي: وهل هناك من يستطيع ذلك؟! إني لا أخفي «هواي» بأي حال من الأحوال، وكل ما في الأمر هو أنني واع تمام الوعي بدوافعي الباطنية، وأدين بذلك لسغموند فرويد، وتبعاً لذلك فإنني أنهم نفسي، وأسعى جهدي وبكل ما أتيت من قوة نقد، نحو الموضوعية، لكن مهما بذلت من جهد يبقى لا محالة المجهود الذي أقوم به مجهوداً ذاتياً، غير أنه مجهود واع بحدوده، غير مدع العصمة... وخلاصة القول إنني أعتقد أنه إن كانت الموضوعية المحضة مستحيلة، لاتحاد الواضع بالموضوع، والعارف بالمعروف، في كل الحالات، فإن المجهود نحو الموضوعية، بإخلاص، وبوعي بمحدوديتنا البشرية، ممكن، بل هو فرض عين على كل باحث جاد، وهذا ما يجنبنا هزيمة العقل والسقوط في السفسة، وهذا ما حاولت أن أؤكد عليه بشكل خاص في كتابي بالاشتراك مع موريس بوكاي: «تأملات في القرآن»^(١)

Mohamed Talbi et Maurice Bucaille, Reflexions sur le Coran, ed. Seghers, (١) Paris 1989, p69.

وهكذا فأنا في كل ما أكتب: أعرض، ولا أفرض، ولا أدعي العصمة.

ولا حاجة هنا أن أذكر أن الاندفاع بلا مراقبة ولا محاسبة مع الهوى - بل ومع المصلحة الدنيئة - قد يبلغ حدّ التزوير الصارخ، فتزوير الوثائق معروف، وإتلاف بعضها أو كلها غير مجهول، وذلك من قديم الزمان إلى يوم الناس هذا، فالكتابات بدون إخلاص ولا اقتناع عديدة، توضع لمن يؤرخ لهم... وهم أحياء يرزقون ويرزقون على الخصوص ويحاسبون، وتبتغى مرضاتهم التي تدر النفع والجاه ويخشى غضبهم، فهذا ابن صاحب الصلاة على سبيل المثال، وأمثاله لا يحصرون عدداً في كلّ زمان ومكان، يكتب بكلّ بساطة وتلقائية، مشيراً إلى صاحب نعمته الخليفة الموحيدي أبي يعقوب يوسف (٥٥٨ - ١١٦٣/٥٨٠): «وخصني منهم بظهير كريم، بإسهام ومواساة معها، أعانتني على الزمان الذميم...» فحق على العبد تدوين سعد أيامه، وتعيين الزمان بنصر أعلامه وإمامته، فقد قال رسول الله (ص): «جُبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبعض من أساء إليها» خلد الله ملكه، وجعل الأرض، بما وعده، ملكه، فإنه ألبس الدنيا جمالاً، وجدد لأهلها بخلافته آمالاً^(١) ويظهر الانتماء بوضوح في عنوان الكتاب المقتبس من قوله تعالى: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^(٢)، والآية تتعلق بقصة موسى (ع) مع فرعون... فهل ننتظر بعد هذا من ابن صاحب الصلاة شيئاً يسيء إلى سمعة من خصه «بإسهام ومواساة»؟ وهل هذا تزوير؟ أم هو التزام؟ أم وفاء؟؟.

(١) انظر ابن صاحب الصلاة (توفي حوالي ١٢٠٤/٦٠٠). «تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين، بأن جعلهم أئمة وجعلهم الوارثين»، تحقيق عبد الهادي النازي، بيروت ١٩٦٤، ص ٤٢٩ - ٤٣٠.

(٢) سورة القصص، الآية: ٥.

■ كثيراً ما نتحدث عن الاجتهاد المخلص، فماذا تقصد بهذه

العبارة؟

❖ الاجتهاد المخلص هو أن لا نسقط في الكتابة الهوائية، بدون اتهام لميولنا، وبدون محاسبة وبدون بذل الجهد من أجل الموضوعية، وبدون اعتراف في نفس الوقت بحدودنا في إخلاص وتواضع، ذلك أن الانسياق مع الهوائية، بدون محاسبة صارمة، إنما هو انهزام للفكر، وانهزام للإخلاص، وانهزام للعقيدة، مهما كانت هذه العقيدة: في الله، وبدون الله، أو ضد الله، فالكتابة الهوائية في صلف وبلا قيد خيانة للفكر، وخيانة للإنسان، لأن الإنسان، مهما يكن الأمر ومهما تعددت الحقائق، واختلفت السبل، يجد في لبه وفي فكره وفي عقله أن الحق حق، وأن الحق موجود، قد يخطئ كل إنسان في اقترابه من الحق، لكن كل إنسان يؤمن بأن الحق موجود، وأنه طالب حق، فالإخلاص هو هذا: هو طلب الحق بكل ما أوتينا من قوة، وبكل ما أوتينا من مدارك للتغلب على أهوائنا، وعلى الأهواء عامة، كي لا ننزل في مزالق كثيرة ومتعددة، وكي نصمد في متابعة الصراط المستقيم كي نصل إلى الحق، هذا الاجتهاد وهذا المجهود يمكن أن نطالب به كل إنسان يحق له أن يسمى بالإنسان، والإنسان شيء عظيم جداً: إنه ذروة الخليقة في دفع الحياة، فكل إنسان شاعر بمعنى الإنسية والإنسانية، وما يوجد فيه من مدارك وقوى تجعله قادراً على الارتفاع بفكره لإدراك الكون، يشعر بأنه يحمل الكون، وهموم الكون، أكثر مما يحمله الكون، فهو بعقله ليس مجرد محتوى مما تحتويه البسيطة، بل هو الذي يحتوي الكون ويعطيه معنى، أو يعطيه معناه: الإنسان يحمل الكون بفكره، ويريد أن يفهم وجوده فيه.

هذا ما أحاول أن أفعل بكل ما يمليه الإخلاص، وقد أتناقض مع غيري، وقد اتفق، وقد أصيب، وقد أخطئ، لكن ليس في إمكاني أكثر

من الاجتهاد المخلص، إذن تقول لي: كيف تكتب التاريخ؟ إنني أكتب التاريخ انطلاقاً من صلب هذه المفاهيم، أحاول دائماً وأبداً أن لا أكون منغلِقاً، وأن أقرأ لغيري، من يخالفني خاصة في الرأي، وبعد كل هذا، لا يبقى إلّا شيء واحد: هو أن أجتهد كي أقدم مادة أعتبرها صواباً، وإن لم تكن كذلك، فعلى الأقل فهي ما تصورته صواباً.

الإخلاص والتاريخ

■ على مستوى الحقائق التاريخية لا يوجد أدنى إشكال، لكن الإشكال يكمن في إعادة بناء الأحداث التاريخية، وهنا نطرح التساؤل حول كيفية امتزاج عقيدتك، وأنت مخلص فيها، والجانب المهني الحرفي للتاريخ، وأنت أيضاً مخلص لهذا التاريخ في نفس الوقت؟

❖ أنا لا أستطيع ان أتخلص من عقيدتي لأنها جزء مني، وهذا ما تحدثت عنه، لأن كل إنسان يدرك ما يدرك انطلاقاً من تكوينه وعقيدته، لكن في نفس الوقت أحاول أن أتجاوز عقيدتي، آخذ بالاعتبار آراء وكتابات من هو على طرف نقيض مني في مستوى الآراء والعقيدة والكتابات... لكن أن تقول لي إنني أتجرد من نفسي، فهذا لا يستطيعه أحد. كل ما يستطيع الإنسان فعله هو الاجتهاد، يحاول في فترة من فترات البحث أن يضع بين قوسين كلّ آرائه ومعتقداته ومذاهبياته حتى يعرض الأفكار على المحك، محك الطرف المقابل إن شئت.

ذلك أن التاريخ، ككل العلوم الإنسانية وغيرها - لا أقول اللاإنسانية - تتوزعه مذاهب ومدارس، وتخرقه خصومات عديدة وحادة أحياناً، كل مؤرخ محترف يتقن صناعته يعرف ذلك، وعندما يقرأ لهذا أو ذاك يعرف أن لما يقرأ خلفيات. لكن القاعدة التي لا يشذ عنها أي مؤرخ

محترف جدي هي أن الوثيقة مقدسة والتأويل حر. وحرية التأويل، وما يتبعها من خصومات بين الأفراد والمدارس والمذاهبات ضريبة ضرورية لتقدم التاريخ، فالتاريخ لا يتجدد باكتشاف وثائق جديدة بقدر ما يتجدد بتجدد الأسئلة التي يلقاها المؤرخ على الوثيقة والتأويل الذي يتبع ذلك. فبدون حرية وخصب التأويل ينقلب المؤرخ إلى مسجلة أو إلى حاك يحكي، وهذا ما حدث بالفعل لجل المؤرخين القدامى، أو على الطريقة القديمة، فهم أما رواة يروون، أو نقلة ينقلون بمقدار يزيد ويقل من الاستيعاب والأمانة، فمنهجيتهم منهجية المقص ووعاء الغراء، وأمانتهم تقاس بأمانة مقصهم.

خذ مثلاً الطبري، وهو غاية في الموضوعية، فماذا فعل؟ لقد اختفى الطبري تماماً، فهو يقول، بالنسبة لحدث واحد، رويت عن فلان، عن فلان، عن فلان، ويأتي فيما بعد بحدث يخالف الحديث الأول، ويجمع لك مجموعة من الروايات المختلفة المتناقضة التي تحمل أهواء وتيارات متعددة ومتناقضة، فأصبح جامعاً، وأصبح راوياً.

وذلك فضل عظيم من الطبري لا يقدر، لأنه احتفظ لنا، بالنسبة لعديد القضايا الساخنة بأراء المنتصرين لها وخصومهم. طبعاً إن الطبري عبقرى من عباقرة التاريخ، وأنا معجب به إلى حد كبير، غير أنه ليس ابن خلدون، أنه كان مفسراً ومحدثاً، فأسلوبه ومنهجيته في تاريخه هي منهجية أهل الحديث.

■ تحدثت عن الاجتهاد وتحديداً عن الإخلاص، لكن يبدو لنا أن هناك تداخلاً بين الاجتهاد والإخلاص والموضوعية والالتزام، فكيف يمكن أن نفرق بين الإخلاص كمقولة أساسية في قراءتك للتاريخ ومقولة الموضوعية والالتزام؟

❖ أولاً إن الالتزام كلمة حق أريد بها باطل. كلمة حق لأن كل إنسان ملتزم في حياته. لا يوجد إنسان غير ملتزم. وعندما يكون الإنسان ملتزماً بقناعاته فحبذا، هذا هو الالتزام الطيب.

قد يكون الإنسان ملتزماً بقناعاته إلى حد أن يضحي بجسده وأن يقبل الموت من أجل هذه القناعات، وهذه غاية الالتزام، وكمثال حديث لهذا النوع من الالتزام، أذكر كاتباً اختلف معه كامل الاختلاف، ولا أقبل آراءه لا جملة ولا تفصيلاً، ومات مقتولاً مشنوقاً في السبعين من عمره، هذا الكاتب هو محمود محمد طه (محمود محمد طه كاتب ومصلح سوداني ضمّن أفكاره الإصلاحية في مؤلفه: «الرسالة الثانية في الإسلام» وترجم كتابه إلى الإنجليزية صاحبه عبد الله أحمد النعيم المقيم بأمريكا تحت عنوان: The Second Message of Islam ed, Syrouse University Prees (U.S.A), 1989 ومن أجل آرائه اتهم بالردة، وحوكم زمن النميري، ونفذ فيه حكم الردة شنقاً يوم الجمعة ١٨ جانفي ١٩٨٥، وقد أشرت لذلك في مقالي^(١):

إن محمود محمد طه التزم بآرائه وبقناعاته إلى حد الموت مبتسماً، أنه يمثل قمة الالتزام، ومات مبتسماً، وقد كتب عنه مقالاً باللغة الإنجليزية عنوانه: «محمود محمد طه: الابتسامة»^(٢):

فهذا هو الالتزام الحقيقي.

أما الالتزام الباطل فيعني أن نظاماً ما فرض علي الالتزام، وأنا ألتزم به قصد النفع، أو لمجرد التبعية، أو لما مورس علي من ضغوط،

(١) Liberté religieuse et transmission de la foi; dans Islamochristiana N°2 (ROME 1986), p28.

(٢) (M.B Hamid, Mahmoud Mahamed Taha, ((The smile)) dans Sudan Times, du Mardi 19 Janvier 1983, p.3).

فذلك هو التزام التواطؤ، التزام الضلال والتكيف الظرفي الذي ينقلب بانقلاب الظروف، فهذا التزام استقالة الفكر النقدي، وهو نوع من الالتزام ساد خلال الأربعينيات والخمسينيات وفي ذروة الحركة الشيوعية، ساد وطغى وأراد ان يفرض نفسه على كل الناس. ولهذا قلت إن الالتزام هي كلمة حق أريد بها باطل. فالشيوعي أو الماركسي الذي تكون النظرية من صلب اعتقاده وقناعاته التي يكتب بها احترامه كل الاحترام. لكن التزام الملتزمين بما يمليه عليهم حزب أو نظام فهذا ما أرفضه، وهذا ما طغى على كل شيء بما في ذلك الأدب الملتزم.

أما المسألة الثانية التي جاءت في السؤال بخصوص الإخلاص والموضوعية، أقول ما قلت من قبل: إن الموضوعية المطلقة هي دائماً وأبداً مستحيلة، وذلك لأمر بسيط، وهو امتزاج المدرك بالمدرك، هذا الامتزاج يجعل من الموضوعية المطلقة مسألة مستحيلة. لكن الاجتهاد من طرف المدرك كي يصل إلى المدرك على الصورة الأقرب للحقيقة فهذا ممكن، وهذا هو الإخلاص، وهذا هو الاجتهاد، وهو أن يكون الإنسان مصغياً إلى آراء الغير، قابلاً للأطراف الأخرى، دون أن يرميها إطلاقاً بالضلال ودون استقالة أيضاً، وكل هذا يمليه الإخلاص، أي اضطلاع الإنسان بإنسيته في دون انغلاق ولا تعصب.

■ هناك نقطة نعتبرها هامة ونحب أن نستفسر عنها، ألا وهي علم يبحث الأستاذ الطالب في دراسته للتاريخ؟ فمثلاً عندما تقع دراسة علم الجغرافيا، فمن الممكن توظيفه في الحرب، لكن بالنسبة للتاريخ لماذا يصلح؟ لماذا يصلح هذا الركाम من الدراسات حوله؟!

❖ أنا أرجو أولاً ألا يوظف علم الجغرافيا في الحرب، وإنما في التنمية، ومعرفة الإنسان لمحيطه. أما التاريخ فإنه في كلّ الحالات لا

خلاص منه، إذ إن لكلّ إنسان ذاكرة، ومن قال ذاكرة قال تاريخاً! فأنا لا أتصور إنساناً بدون ذاكرة، والذاكرة هي التاريخ في أسفل السلم. قد تكون هذه الذاكرة مقصورة على «أيام» القبيلة، وذلك في قوالب متعددة، عادة أسطورية وخرافية. تؤثت ذاكرة الفرد المنتمي إلى قبيلة ما، بمجموعة من المفاهيم والمتصورات التي تمكنه من أن ينسجم في القبيلة إلى حدّ أن الشخص الحقيقي والأسمى يصبح القبيلة، والفرد إنما هو جزء من هذا الشخص الكلي، أي القبيلة بأمجادها وأيامها. فالتاريخ هكذا عامل انسجام الفرد في الكل عن طريق الذاكرة تغذي فيه كل المقومات الذاتية التي تميزه عن غيره، وتعطيه ملامحه الخاصة به.

■ هل هذه الوظيفة ما زالت إلى اليوم؟

❖ طبعاً! ونجدها عندما نرتقي في السلم الاجتماعي إلى ما نسميه (Nation)، وأنا أعبر عنها باللغة العربية بـ «الأمة - القومية». فهذه الأمة القومية لها جملة من الملامح صاغها التاريخ، واستوعبتها الذاكرة، وانصهرت في حدود جغرافية وطنية، وهذا ما يجعل كل مواطن يعتبر تلك الحدود مقدسة، ويدافع عنها ويضحي من أجلها... ذلك لأنه قد اكتسب من خلال ذاكرة جماعية جملة من المفاهيم والمقدسات تجعل منه جزءاً من أمة قومية أفرغت في وعاء جغرافي.

■ الظاهر أن مؤسسة المدرسة تضطلع بهذه الوظيفة عبر تدريس

التاريخ؟

❖ هذا صحيح. نحن اليوم، من خلال تدريس التاريخ، نوكل للمدرسة مهمة صهر التلميذ في أمته القومية، متأثرين في ذلك بأساليب تدريس التاريخ في الغرب في القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن، غير أن الغرب أخذ يتخلص من الأساليب القديمة وما نشأ عنها من مشاكل.

هل نجح في ذلك؟ هذه قضية أخرى. إن بيننا وبين الغرب فارق قرن تقريباً.

■ فرنسا شهدت بمناسبة صعود الاشتراكيين إلى الحكم والذكرى المئوية الثانية للثورة Bicentenaire مراجعة لتاريخ الثورة الفرنسية (ثورة ١٧٨٩) في اتجاه أن روبيس بيار Robespierre لم يحترم حقوق الإنسان ومعنى هذا أن الإيديولوجيا التي يسير عليها الاشتراكيون حولوا بها أو قرؤوا بها قراءة جديدة للتاريخ، بعد هذا هل لا توجد خشية أن التلميذ الذي ندرسه في المدرسة التاريخ، أن يتحول التاريخ الذي نقدمه له إلى أساطير تسعى كل أمة أن توجد لها، مثلها مثل القبائل... فما هو موقفك كعالم وباحث من هذه الأشياء التي لا يمكن منعها في نهاية الأمر؟

❖ إنني واعٍ كل الوعي بهذه المسألة، بل أكثر من ذلك انني قلق، لأن التاريخ عندما يؤثر في الذاكرة بهذه الطريقة، نجعل من كل إنسان ضمناً عدواً لمجموعة أخرى من بني الإنسان، وهذه العداوة تبقى في اللاضمير مكبوتة وتنتظر المناسبات كي تظهر في مستوى الضمير وكي تنقلب إلى عدوانية مسلحة، ودماء، وقاتل ومقتول، مثل الحرب العراقية - الإيرانية التي دامت ثماني سنوات، فما هي الشعارات التي رفعت في هذه الحرب؟ نجدها خرجت من اللاضمير إلى ضمير السلاح. كربلاء من ناحية، والقادسية من ناحية أخرى، وفي هذا السياق فإنني أتفق مع ما قاله فاليري في عبارة قاسية^(١): «إن التاريخ هو أخطر منتج أنتجته كيمياء الفكر» إذ هو يسمم العلاقات البشرية بما يخلقه من أوهام.

كتابة التاريخ والتأثر بالقرآن

■ ألا تظن أن ذلك نوعاً من العدمية في التوجه، أي النفي الكامل لأهمية التاريخ؟

❖ لا بالعكس! أنا تكلمت عن التاريخ، لأن التاريخ شيء عظيم جداً في الحضارة، فهو أكثر علوم الإنسان اكتمالاً، وهو أخطر علوم الإنسان على الإنسان في نفس الوقت، وخاصة عندما تؤثر به في الذاكرة بطريقة تجعل الإنسان يحمل في باطن ضميره، وفي ضميره، وفي إرثه الحضاري، وفي ذاكرته، مجموعة من الآراء تهيثه لينفجر في وقت من الأوقات انفجاراً هداماً بالنسبة للغير. خذ مثلاً في تونس مسألة العروشية: فالعداوات التي توجد بين بعض العائلات عداوات عميقة وعميقة جداً، أساسها تأثر الذاكرة (ذاكرة الطفل) بتاريخ الأسرة، وهذا نجده في أصغر الخلايا الاجتماعية، ألا وهي الأسرة، وكذلك في أكبر الخلايا الاجتماعية، ألا وهي الدول والمجموعات الكبرى للبشرية.

■ إذن ما العمل؟

❖ ما العمل؟ هذا ما جعلني دائماً وأبداً، عندما أكتب التاريخ، أجتهد كي أكون واعياً بهذه المخاطر، وعندما أكون واعياً بهذه المخاطر، فإني أكون أكثر قدرة على تجنبها، حتى لا أغذي في قلب من سيقروني جوانب العدوانية والحققد، وحتى أتجنب أن يكون التاريخ محكمة أحكم فيها وأدين، وإنما أحاول أن يكون التاريخ فهماً شاملاً لا ينحصر في مجموعتي البشرية التي أنا جزء منها، وأعتر بكونه جزءاً منها، وسوف أعود وأبين لماذا أعتر بهذا الانتماء، لأن هناك اعترازان: واحد عدواني وآخر إنساني.

إنني أحاول أن أكتب التاريخ لا انطلاقاً من المجموعة التي أنتمي

إليها، سواء كانت العروبة أو الإسلام أو التونسية أو المغرب أو المشرق...الخ. بل أكتب التاريخ كإنسان يحاول أن يفهم الإنسان، رغم أنه قد سبقت الإشارة. إلى أن هناك أشياء في كتاباتي للتاريخ تبين بأني متأثر بانتمائي إلى الإسلام، وتبعاً لذلك بالقرآن... كيف لا وأنا، كما سبق أن أوضحت، لا أستطيع - ككل إنسان - أن أتجرد من ذاتي، فلو زعمت خلاف ذلك لكنت مموهاً ومتناقضاً مع تحليلاتي وقناعاتي. نعم قد تغذيت بالقرآن، وحفظت منه نصيباً في طفولتي، وأنا أتلوه كل يوم في صلواتي: كلام الله حضور، غير أنه ما علمتني، وما تعلمني صلواتي المتكررة خمس مرات في اليوم - أنا أختتم كل صلاة بقولي، ملتفتاً إلى اليمين ثم إلى اليسار: (السلام عليكم) - هكذا تعلمني صلواتي أن أقدم السلام لكل بني الإنسان على يساري وعلى يميني، وهذا رمز عظيم، وعندما أكتب التاريخ، أكتبه متأثراً بهذه الروح التي استمدتها من صلواتي. وهكذا أريد أن يكون التاريخ رسالة السلم والسلام عن طريق فهم الإنسان. لا رسالة بحث عما يبرر العدوانية والاعتداء.

إن ما يلفت النظر في القرآن هو أن الخطاب موجه للإنسان عموماً، بينما كان الخطاب في التوراة، وكذلك فيما بلغنا من روايات الإنجيل، موجهاً إلى بني إسرائيل. كلف الله بني إسرائيل بنعمة منه فضلهم بها ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(١) بمهمة اضطلعوا بها زمناً، في وسط وثني، بحفظ تزييد وتقل توفيقاً، ثم مثلت رسالة محمد (ص) خاتم النبيين تحولاً جذرياً في الخطاب الإلهي. لقد نشأ وعاش محمد في مجتمع وثني قبلي، وكان ينتمي إلى قبيلة قريش، وكان محيطه يشهد نزاعات قبلية وحروباً لا تكاد تهدأ. إن الغريب في هذه الحالة هو أننا لا

(١) سورة الجاثية، الآية: ١٦.

نجد في القرآن إلا إشارة واحدة إلى قريش، ﴿لَا لِيُفِيهِمْ رِحْلَةَ الِشَّيْءِ وَالصَّيْفِ﴾^(١)، ولا نجد ذكراً لغيرها من القبائل، بل ولا للعرب عموماً، وإذا ما ذكر «الإعراب» في سور التوبة والأحزاب والفتح، فلم يكن ذلك لتخصيصهم بالخطاب. إن الخطاب القرآني موجه دائماً إما للإنسان كفرد مسؤول عن نفسه، ولا يزر وزره غيره الأنعام ٦، ١٦٤، الإسراء ١٧، ١٥، فاطر ٣٥، ١٨، الزمر ٣٩، ٧، النجم ٥٣، ٣٨، وأما للناس عموماً: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^(٢).

هكذا فإن الخطاب القرآني يمثل تحولاً حاسماً في حياة البشرية، ويفتح عهداً جديداً، من مجموعات مغلقة دموياً (القبائل) أو ثقافياً (الشعوب)، إلى الانفتاح على وحدة الشعور بوحدة الانحدار «من ذكر وأنثى» أي من أسرة واحدة، يصفها الحديث «بعيال الله»، الاختلافات والخصوصيات فيها عامل، لا تنافر، بل تحاب وتعارف: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٣). إن القرآن سما بصفة غريبة، وغير منتظرة في المحيط الذي أنزل فيه، إلى ما لم نحققه إلى اليوم: وحدة الإنسانية. إن الرابط بين أفراد القبيلة هو وهم الانحدار من دم واحد، بينما الرابط بين أفراد الشعوب هو ثقافي أساساً، فمهما اختلفت الروابط التي تربط بين الناس، دموية، كانت، حقيقة أو وهماً، لا يهم، أو ثقافية حضارية، فإن الله يطلب من الناس كافة أن يجعلوا من اختلافاتهم وخصوصياتهم التي ميزهم بها عوامل تحاب وتعارف وتنافس في التقوى، أي في الخير.

(١) سورة قريش، الآية: ٢.

(٢) سورة سبأ، الآية: ٢٨.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

إذن، عندما أكتب التاريخ، فأنا أكتبه متأثراً بالقرآن طبعاً، أكتبه كتاريخ للإنسان ولا أستطيع غير ذلك، لأنني، كما أكدت مراراً، لا أستطيع التجرد من اعتقاداتي ومن شخصيتي التي نضجت في ظل القرآن.

كل ما أستطيع، وكما قلت من قبل، هو أن أقرأ لغيري، أو أن أضع خلال هذه القراءة بين قوسين عقيدتي، لكن في النهاية أنا متأثر بالقرآن. وبصورة عامة عندما أكتب التاريخ أبحث عن تاريخ الإنسان: كيف أصبح هذا الإنسان إنسان اليوم؟ كيف كان يعيش في العصر الحجري؟ أو ما قبل التاريخ، بما في ذلك مراحل ولادة الإنسان الأولى، في تلك الفترة التي تبعد عنا ملايين السنين في بعض الأحيان؟ كيف نلمس هذا الإنسان في تطوراته؟ في ولادته العسيرة، والعسيرة جداً، المضرجة بالدماء وبالحدق وبالضغينة وبالطغيان؟؟؟

كيف أصبح هذا الإنسان معاصري الذي أتعامل معه اليوم؟! إن كل ما أطلب من التاريخ هو أن يعينني على اكتشاف مسيرة الإنسان بكل ما جعل منه كائناً مبدعاً عجبياً بفضل فكره، وبفضل اعتقاده الراسخ في وجود العدل والحق، وهو، وإن حاد عن الحق، يعترف أن الحق حق، وأن العدل عدل، وأنهما من المقدسات. فهذا الإنسان الذي يجد سعادة فكره في طلب الحق، وطلب العدل، والبحث دائماً وأبداً عن الحق والعدل، واكتشاف الكون. هذا الإنسان الذي يحمل الكون بفكره أكثر مما هو محمول من طرف الكون. هذا الإنسان الذي له مجد عظيم، نجده مع ذلك، في طابقه الأسفل، يغوص في وحل الأحقاد، والضغينة، والخسائس والدسائس ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ١ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ٥﴾^(١)، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ

(١) سورة التين، الآيتان: ٤ - ٥.

نَفْسُهُ^(١)، فالإنسان حقير جداً، وهو عظيم جداً. حقير جداً عندما ننظر إلى الوحل الذي تخبط فيه عبر التاريخ، وما زال يتخبط فيه، وهو محير جداً عندما نفكر في «الانفجارية الأولى» التي نشأ منها الكون، هذا الكون الذي هو غايته إذا ما سلمنا بصحة «الافتراض الأناسي» (Le Principe authropique). فالإنسان هو هذا الكائن الذي يريد أن يرى بعينه تكوين الكون، وهو الذي، في نفس الوقت، يغمس رجله في كل الرذائل الجنسية، والسرقات، والظلم والخديعة: فهو حقير جداً، وعظيم جداً... هذا الإنسان هو الذي أحاول أن أفهمه من خلال تاريخه. فعندما تكون نظرتي إلى التاريخ على هذا الشكل، يمكن أن أخرج بالتاريخ من أن يكون مدرسة لذكريات تنمي الأحقاد وتبرر الظلم والعدوان والاعتداء، إلى مدرسة أخرى تحاول أن توفر للإنسان آمال تتجاوز كل هذه الرذائل كي يبلغ الإنسان غايته الأساسية: كي يصبح الإنسان إنساناً. فالتاريخ هو ذلك الدفق الحياتي الذي نرى فيه الإنسان يحاول، في مخاض عسير جداً، أن يصبح حقيقة إنساناً، وهذا هو التاريخ بالنسبة إلي: إنه هذه الحركة الدائمة نحو الأفضل.

ولقائل أن يقول: مالك وهذا، وأنت تونسي، تاريخك تاريخ تونس؟ نعم أنا تونسي! ولكنني إنسان أيضاً، وتاريخي تاريخ الإنسانية. أعتر بكوني تونسياً. لكنني لست عدواً لغيري، ولا أفوق غيري، بل أنا وغيري سواء، لا أتنافس معه إلا في الخير، الله يقول لي: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(٢) والحديث النبوي يدعم ذلك. فأفضل ما أقدمه إذن إلى إخواني في هذا الوطن كتابة تاريخية تجعلهم يسهمون بتاريخهم، الذي هو جزء لا يتجزأ من تاريخ الإنسان، بحجيرات (من

(١) سورة ق، الآية: ١٦.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

حجر) تعبد ذاك الطريق نحو نفي الأحقاد، ومركبات الشموخ التي تغذيها الكتابة التمجيدية أو الشعبوية (Chauvinisme) للتاريخ، وذلك كي نجعل من التاريخ «عبراً» كما يقول مؤرخ تونس العظيم ابن خلدون، أو (تجارب الأمم) كما يقول مسكويه، تعين على الاتعاظ، والتوادم والتحاب بين كامل أفراد «عيال الله»، وقد ورد في حديث من أرسله الخالق ﴿رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١) «الناس كلهم عيال الله، وأقربكم إلى الله أنفعكم لعياله». وأنا كمؤرخ تونسي أسخر إذن قلمي لنفع «عيال الله» وتلك هي فلسفة كتابتي للتاريخ. أكتب كفرد من أفراد «عيال الله» شاءت حكمة الخالق أن تضعه في إحداثيات الزمان والمكان في هذه الرقعة الطيبة التي تحمل اليوم اسم تونس من أرض الله، بعدما حملت أسماء عديدة أخرى. وكل أرض الله طيبة.

■ هناك قراءتان أو رأيان في التاريخ، القراءة الإنسانية الشمولية الروحانية والتي لا شك أنها تعبر عن جوهر الإنسان وعمقه وتاريخية الإنسان (أو تاريخانية الإنسان في استعمال عبد الله العروي)، وهناك قراءة ثانية تقول بأن التاريخ يقوم على منطق الخصوصية، أي اعتبار المستويات والأبعاد اللصيقة بالإنسان وبالظواهر؟

❖ هذا صحيح، إني عندما أراك أعرفك، لأن لك خصوصياتك المميزة، ولكن في نفس الوقت أنت إنسان لك سمات الإنسان، وكل مؤرخ هو بدون شك يبحث عن الخصوصية، ولكن هذا لا يمنع من أن نضع كل هذه الخصوصية في نطاقها الأوسع، فهناك دائماً وأبداً حركات ذهاب وإياب داخل التاريخ، بين الخاص العام، بين الماضي والحاضر، فلا يجب أن نعتقد أن المؤرخ الذي يعتني بتاريخ العهد

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

الحجري، يعتني به من دون أن يقفز قفزات، مرات عديدة، إلى حاضر اليوم حتى يمكنه ذلك من فهم الماضي، وهذا الذهاب والإياب شيء ضروري لأن الخصوصيات لا تتضح، وتحلل، وتفهم وتدرّك إلا عن طريق المقارنات في إحداثيات الزمان والمكان.

ولذلك فنحن نمضي الساعات الطويلة، بل السنوات، ونحن نحقق وندقق كي نضبط ظاهرة ضيقة جداً من ظواهر التاريخ أو حياة شخص. المؤرخ ينظر إلى الإنسان كفرد ذي خصوصيات مميزة، يتحرك في إحداثيات الزمان والمكان في خلايا اجتماعية متميزة أيضاً ومتغيرة، تضيق وتوسع، وتتفاعل مع غيرها، فيبحث عن المميزات والخصوصيات. كما ينظر أيضاً إلى الإنسان كخلية من خلايا جسد جملي، هو جسد البشرية، وهذا لا يمنع ذاك، بل هناك تكامل بين المقاربتين. خذ مثلاً عالم الحياة (biologie): هناك من يدرس الخلية وخصوصياتها، وآخر لا يعتني إلا بنواة الخلية، بل يقصر على المورثات (gènes) غوصاً في اختصاص وخصوصيات أدق فأدق، لكن كل هذا لا ينسيه الإنسان ككل. فعمل المؤرخ يشبه تماماً عمل المختص في الحياة، ذلك أنه عندما يكتب في أدق الدقائق التاريخية لحدث معين لا ينسى أبداً أن ذلك الحدث هو من جسد كلي وهو الإنسان...

■ هل نستطيع أن نفهم من كلامك أن التاريخ هو بالنسبة إليك يصلح لتعمير الذاكرة واكتشاف سمو الإنسان؟

❖ طبعاً أن التاريخ هو علم من علوم الإنسان، بل أعتقد أنه أشمل علوم الإنسان، وشتنا أم كرهنا فهو الذي يؤثث الذاكرة، ويلهب الخيال، وهو الذي نكتشف من خلاله سير الإنسان، عبر متاعب عديدة، نحو اكتمال إنسانيته: فهو إذن سمو وخلق متواصل.

الباب الثاني
الإسلام والأسئلة الصعبة

الفصل الأول

القرآن ومقتضيات العصر

التعددية والنص القرآني

■ العديد من المستشرقين كتبوا حول سيرة الرسول لما لثرائها من أهمية، فهل يفكر الأستاذ الطالب في كتابة سيرة الرسول برؤيته الخاصة؟

❖ أنا لست مستشرقاً، وكتابات المستشرقين عن حياة الرسول لا أريد ان أدخل هنا في تفاصيلها، وأحيل على كتابي مع موريس بوكاي (Maurice Bucaille) «تأملات في القرآن (Reflexion sur le Coran)». إن كتابات المستشرقين عن الرسول تنطلق كلها من أنه ليس برسول. وحبرهم، من هذا المنطلق، يبلغ أحياناً حدّاً كبيراً من السواد. نحن نحترم موسى وعيسى وكل الأنبياء (ع)، وغيرنا منهم من يكيل الثلب لمحمد (ص) كيلاً جماً. بل هناك من ينكر حتى وجوده! ومن آخر ما صدر في هذا الصدد مؤلف الأخ بروني بوني - أيمار، بعنوان: (القرآن، ترجمة وتعليق نسقي)^(١):

وقد بلغت به مجلة (دراسات إسلامية مسيحية) (Islamochristiana)

(Frère Bruno Bonnet-Eymard), Le Coran-Traduction et Commentaire Systématique Saint-Parres-Lés Vandes (France) 1988 et 1990 (١)

- وهي مجلة حوار! - في عددها ١٥ ص ٢٦٢ - ٢٦٣ (روما ١٩٨٩) ذروة التمجيد. ومن الضروري الطلاع على هذه الكتابات الاستشراقية عن حياة محمد (ص)، التي أقل ما يقال فيها أنها لا ترضى المسلم الذي يتركها لأصحابها، وذلك أضعف الإيمان.

أما أنا فإني لا أفكر في كتابة «السيرة». إن شواغلي في اتجاه آخر، كل ما في الأمر هو أنني كتبت فصلين - الأول صدر بمجلة «الهداية» (عدد أبريل ١٩٧٥، ص ٢٠ - ٢٦) وأعيد طبعه في «دراسات في تاريخ إفريقية» (ص ٧٥ - ٨٩) بعنوان: «محمد باني أمة» - والثاني صدر بمجلة «ضمير وحرية» (conscience et liberté) عدد ٤٠ ص ٨٤ - ٩٥ (بارن ١٩٩٠) وعنوانه مقتبس من الحديث: «محمد - أنا رحمة مهداة» (Mohamed-je suis un don de misericorde).

ما اشتغل به الآن هو مؤلف سيصدر في سلسلة «موافقات» عن الدار التونسية للنشر بعنوان: «من القضايا المعاصرة» يعالج على الخصوص قضية الحرية الدينية وقضية المرأة، وفيه، بطلب من بعض الأصدقاء، بعض المترجمات مما كتبه باللغة الفرنسية.

والعمل الثاني الذي اشتغل به الآن والذي يجند جانباً هاماً من جوانب تفكيري، سيحمل عنوان: «الإسلام في عالم التعددية». وهو يعالج قضية اعتبرها مصيرية بالنسبة إلى الإنسان المسلم الذي لا يعرف ماذا يخبئ له المستقبل، ولا يوجد أي مؤرخ أو باحث يستطيع أن يقول له ما الذي سيقع في المستقبل في خضم هذه الانفجارات التي يعيشها... اعتقد أن هناك شيئاً أساسياً بالنسبة إلينا كأمة بالمفهوم القرآني، أي كأمة إسلامية، ألا وهو تفكيك جملة من المتصورات. خذ مثلاً قضية التعددية وما يتبعها من تحولات هيكلية الفكر والمجتمع. هذه قضية كانت مرفوضة

من قبل، وما زال هناك من يرفضها. لكن التعددية أصبحت اليوم شيئاً يفرضه الواقع. الإسلام يواجه اليوم تحدي التعددية، وهي مرتبطة بقضية الشريعة والعلمانية، فكيف سيتعامل معها؟ ذلك هو السؤال...

■ ولكن كيف نستطيع أن ندمج مسألة التعددية في النص الإسلامي؟

❖ من طبيعة الإنسان أن يسير في مسالك ومتاهات متعددة، إن الإنسان تعددي بالطبع، لقد تعددت الاتجاهات في صلب الأمة منذ فجر الإسلام، الأمة كما سبق أن أكدنا واحدة في مستوى العبادة والثقى، تعددية في مستوى الاتجاهات الفكرية والأنماط الاجتماعية. لقد انقسمت الأمة إلى فرق عديدة أفردت لها عدة مؤلفات، وهي فرق بلغ في صلبها الاختلاف - أو التعددية - إلى حدّ تكفير بعضها البعض واستحلال الدماء. فالتعددية، إن أخذت اليوم شكلاً جديداً، ليست جديدة إذن في جوهرها. إن تأويلات النص القرآني مثلاً - وهو النص الذي تلتقي فيه الأمة - قد تبلغ حدّ التناقض الصارخ بين مختلف الاتجاهات الفكرية الإسلامية. بل نجد من يقول، مثل الداعي أبي الخير الشيعي الأندلسي: «القرآن، النصف الأول، فلا بأس به، وأما الثاني، فخرافات لو شئت لقلت قرآناً خيراً منه»^(١).

الإنسان هكذا بطبيعته. الإنسان فكر حر إلى حدّ الدخول في أعماق المتاهات والثورة والنشور... باسم حرية الإنسان! الله أراد الإنسان حراً ومختاراً، فأعطاه هذه الملكة، فحيثما كان الإنسان كان هكذا، شرقاً

(١) (انظر في ذلك فرحات الدشراوي، مسألة الزنديق أبي الخير لعنه الله، في «حوليات الجامعة التونسية» العدد ١ (١٩٦٤) ص ٦٢).

وغرباً، ماضياً وحاضراً... وهل مستقبلاً؟! فالتناقض إذن أمر طبيعي، وعلم النفس وعلم ما تحت النفس كما يقولون اليوم، أو علم ما فوق النفس (Metapsychologie) كل ذلك يعيننا على إدراك الإنسان وأغواره وأعماقه ودوافعه التي تجعله يسلك مسالك عديدة ومتشعبة.

■ ولكن نحن نعيش في مجتمع عربي إسلامي ومنطلقانا التراثية هي إسلامية، ونرى الآن بعض القضايا عندما تثار يحتكم كل واحد منا إلى إسلامه، إما للإثبات أو للنفي...!

❖ مثلما يحتكم الماركسي إلى الماركسية، وكل ذي مذهب إلى مذهبته، مع ما لا يحصى من الاختلافات. كل له ماركسيته، وكل له تأويله لمذهبه، الاختلاف طبيعي...

■ لكننا لسنا في مجتمع ماركسي!

❖ نعم، لكن لا بدّ من تبين طبيعة الإنسان، وطبيعة الإنسان واحدة، ماركسياً نفاتياً كان أو مسلماً. فليس مهماً أين يعيش الإنسان؟ وفي أي محيط؟ طبيعة الإنسان تفرض عليه أن يختلف مع الآخر، بل الاختلاف لا يوجد بين الأفراد والجماعات فقط، نجده أيضاً في صلب الكائن الواحد الذي تتقاذفه أهواء متعاكسة. فإذا ما نظرنا إلى الإنسان في أعماقه، وجدناه في مواجهة متواصلة مع أهوائه المتناقضة. فكل إنسان مجموعة أناس في نفس الوقت يتعايشون داخل جلد واحد، وعلم النفس يكشف ذلك الصراع الذي يصل بالإنسان إلى حدّ المرض النفسي، إلى حدّ الانشطار أو إلى حدّ الانقسام.

ولنعتبر بأصغر خلية في البشرية: العائلة، هل هناك عائلة بدون توترات بين الزوج وزوجته، والأبناء فيما بينهم؟ ونفس الشيء في

العشيرة، والقبيلة، وفي الدولة! الإنسان من طبيعة أن يكون مبنياً على هذه المواجهة، وعلى هذا الصراع وعلى هذا الخلاف، فتلك سُنّة الله وقانون من قوانين الإنسان، بل نجد ذلك حتى في الحيوان، انظر إلى العشائر الحيوانية، تجدها هي أيضاً مقامة على هذه التوترات، وعلى هذه الصراعات، لا ندرى ما يدور في أدمغة هذه الحيوانات، لكننا نلاحظ أن هناك توتراً وصراعاً من خلال تصرفاتها. كل حيوان، بدون استثناء، بما في ذلك الحيوان الإنساني، يعيش حياة مبنية على التوتر والصراع، والحمد لله الذي هدى «داروين» وعلماء الحيوان إلى اكتشاف ذلك.

وان كل ما تقدم يجعلني أعتقد أن التوتر والعدوانية هما من الصفات الأساسية في الحياة، وقد قرأت في جريدة «لوموند» في أحد أعدادها مقالاً يتحدث عن اكتشاف غريب ألا وهو أن الأشجار أيضاً تخاطب بعضها البعض، فعندما تتعرض شجرة إلى اعتداء حيوان عليها، تعلم الأشجار الأخرى بهذا الاعتداء حتى تفرز المواد الصالحة لحمايتها، ذلك أمر غريب جداً، وفيه دلالة على التفاعل العدواني، طرداً وعكساً، متأصلاً في صلب الوجود.

تأويل النص الديني

وها إنني أرى أن السؤال السابق يريد الرجوع بنا إلى النص وقد ابتعدنا عنه وجاء فيه: «يحتكم كل منا إلى إسلامه» أي إلى قراءته للنص. وهنا أسجل أن كل قراءة فكر يتعامل مع نص، فالنص واحد والأفكار متعددة، وهكذا لا مفر من تعدد القراءات بتعدد الأفكار، وذلك في كل ميادين القراءات سواء كانت النصوص دينية، أو أدبية، أو تاريخية، أو فلسفية، وهلم جرا... ونعود هكذا إلى قضية الاختلاف، وحق الاختلاف وما يتبع ذلك من توتر يثير العدوانية الكامنة في النفوس، فتنفجر في

شكل اعتداءات فردية أو جماعية كما شهدنا ذلك قديماً عبر التاريخ، ولا فائدة في التذكير بما جرى حديثاً جداً في بلدنا. فكلّ الفرق القديمة، وسيول الحبر والدماء التي سالت من أقلامها وسيوفها، وكلّ الحركات الحديثة من وهابية - وقد شقت طريقها إلى الحكم بالسيف في السعودية - وسلفية وتمامية، وإسلامية متطرفة، وغير متطرفة، وإصلاحية، بل وعلمانية أيضاً، إنما هي قراءات مختلفة للنص الواحد قرآناً أو سنة، قراءات تختلف باختلاف المنهجيات، والتأثيرات، والتحليلات، والتصورات والثقافات، والمقاصد والغايات. ومن هذه القراءات - وهذا ما ينبغي أن ندينه بشدة - ما يبرر العدوانية المتجذرة في صلب الوجود، كما سبق أن بيّنا، ويكسبها الشرعية الدينية رفضاً للتعددية وحق الغير في المخالفة. ما الحلّ؟

إن الحلّ، كما أكدنا على ذلك في عديد كتاباتنا، يكمن في تجاوز التسامح - أي القدر الأدنى من السماح التي تسمح بالمعاشرة السليمة في البيت الواحد - إلى أكثر من التسامح: إلى الاحترام المتبادل المقام على حق الغير في المخالفة والاختلاف انطلاقاً من قناعاته وانسجاماً معها، وذلك أنه إن كان التسامح سماحة وسخاء وجوداً مني فإن الاحترام حق لزوم، يلزمني قانوناً وحق غيري في ذلك هو عين حقي، لأنه يمكن أن يكون مكاني وأن أكون مكانه، ومعنى ذلك عملياً هو أنه لا بدّ أن نوفر فضاء ثقافياً يرفض العنف الجسدي والإرهاب الفكري ويسمح بتطوير قراءة النص - وهو ما اصطلح عليه في لغة الفقهاء بالاجتهاد - قراءة مواكبة بلا انقطاع لتطور المجتمع والحياة عموماً.

في هذا - وما دمنا في المستوى النظري - لا يكاد اليوم يختلف اثنان. لكن المتاعب تبدأ عندما نترك المستوى النظري، عندها - وكما جاء في السؤال - يحتكم كل منا إلى إسلامه! أي إلى قناعاته

وتصوراته... مرة أخرى ما الحل؟ إن الكليانية (Le totalitarisme) حلّ يقابلها في الطرف المقابل الحرية الفوضوية، وما بينهما وسط ليس من اليسير ضبطه، وكل سياسة، بأنبل معنى الكلمة بحث عن هذا الوسط الذي يضمن للمجتمع القدر الأدنى من الوثام في كنف الحرية التي يضمنها ويحددها ويحدّها القانون المتواضع عليه، ويجنبه إلى الكليانية وشرعة السمك التي تتبع الفوضى.

أمة الوسط حاولت أن تجد الحلّ في الإجماع، وهو في جوهره توسط يأخذ بعين الاعتبار المقام المشترك بين كل أو جُلّ المجتهدين المؤهلين لذلك والعاملين من أجل إيجاد الحلول لقضايا المجتمع الذي يعيشون فيه وينصتون باستمرار لمتطلباته. وقد عمل الإجماع بصفة مرضية، وجنب أمة الوسط فوضى احتكام كل فرد من أفرادها إلى إسلامه، وذلك ما دام الإجماع حياً وممثلاً بحق لمقام مشترك منبثق من تعددية فكرية قد تبلغ أحياناً حدّ المواجهة. فالإسلام ليس له «كرسي رسولي» معصوم، كما هو الشأن بالنسبة للمسيحية الكاثوليكية، والأزمة اليوم هي أزمة اجتهاد وإجماع، تظهر خاصة في مستوى الشريعة ونظام الحكم. وما دامت الأزمة قائمة، حتماً «يحتكم كلّ منا إلى إسلامه»، وهناك من أمروا عليهم أمراء، بل كونوا عصابات إرهابية!

نحن نعيش إذن أزمة حقيقية تتشابك فيها خيوط الفوضوية والكليانية. ذلك أن كل إجماع قد يتحول إلى أخطر أنواع الكليانيات، لأنه قد يتحول إلى لاهوتية لا تقبل إعادة النظر والجدال، عندما تضيق القاعدة الاجتماعية التي كانت حملته وأجمعت عليه في زمن ما، ينقلب عندها إجماع السلف، الذي كان مقبولاً وملائماً للظروف التي أفرزته، إلى كليانية من نوع لاهوتي تغل الخلف، وتعوق التقدم والتطور، فتخلق التوترات وما يتبعها من انفجارات. ومما يزيد في تعقد الوضع الجملي

هو أن المجتمعات الإسلامية تسير بسرعات متفاوتة، وتعيش في عصور متباينة، بعضها، بحكم التكوين والثقافة والمهنة والتشابك الاقتصادي وهلم جرا، يرنو إلى الغرب، ويدين بحقوق الإنسان، والبعض الآخر يستلهم «خير العصور»، عصر الخلفاء الراشدين والتابعين، والمعادلة بين أولئك وهؤلاء صعبة!

مرة أخرى ما الحيلة وما هو الحل؟... لقد أنشأنا، بمجرد ما استقلت بلادنا، مركزاً للدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية (CERES)، وهذا أمر طيب ومهم، لكننا، بحكم اختياراتنا، تركنا الأهم: تكوين مركز للدراسات والأبحاث الدينية في تونس طاقات عديدة غير موظفة في هذا الميدان، ولو وظفت داخل مؤسسة مناسبة للغرض لكننا وفرنا على أنفسنا كثيراً من المشاكل التي نعيشها والتي يطرحها السؤال، ولكننا أسهمنا بقسط هام في إيجاد القاعدة المعرفية التي ينطلق منها إجماع جديد مطابق لروح عصرنا. لكن الذي لم يتحقق يبقى دائماً قابلاً للتحقيق، ومن أجل ذلك بذلنا ما نستطيع من جهد في كثير من مبادراتنا وأبحاثنا.

ومن ذلك، على سبيل المثال، ما قمنا به في قراءتنا، قراءة تاريخية، للآيتين ٣٤ - ٣٥ من سورة النساء (محمد الطالبي: قضية تأديب المرأة بالضرب قراءة تاريخية للآيتين ٤٣ - ٣٥ من سورة النساء - مجلة المغرب العربي، العدد ١٨٢ - ١٨٣ - تونس ١٩٨٩/١٢/٢٢ و١٩٨٩/١٢/٢٩) وهما آيتان اتخذهما البعض كذريعة لإهانة المرأة وضربها، والبعض الآخر للتهجم على الإسلام^(١).

(١) انظر على سبيل المثال: Ghassan Ascha, Du statut Inferieur de la femme en

. Islam, ed. L'harmattan Paris 1989 pp3-114

ولي في هذا الموضوع دراسات أخرى^(١)، وفي كل هذه الدراسات عالجتنا القضايا طبق منهجيتنا التاريخية، وحاولنا فهم النص وقراءته في ظروف نزوله، وكانت مقاربتنا دائماً مقاصدية، ومن أجل تدعيم هذه المقاربة المقاصدية نرجو أن يسمح لنا بإصدار مجلة «المقاصد»، سعياً منا إلى توفير فضاء ثقافي يرفض الإرهاب الفكري، ويقبل، في التعامل مع النص الملزم لكلّ مسلم، الرأي المخالف برحابة صدر تتجاوز التسامح إلى أكثر من التسامح: إلى قبول حرية الغير واحترامها.

ولا ينبغي أن يفهم من هذا أننا نقصد إلى إقصاء الله من ملكه كما فعلت المسيحية التي أعطت الأرض كلها لقيصر فحكمها بحكم القانون الطبيعي، ولم يبق فيها دور يذكر لله، فالفرق قاعدي بيننا وبين المسيحية التي أقيمت على أسسها الحضارة الغربية، ذلك أن الإسلام كل: فهو اعتقاد بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح. فالمسلم إذن، بحكم اعتقاده الحر، قد اختار اختيار حرية وفرح وطوعية الالتزام بما ورد في كتاب الله وما صح من سنة نبيه (ص) من أمر ونهي، لأنه يعلم أن ذلك كله لفائده وسعادته، ومن بين أهل الكتاب أقرب الناس إلينا في هذا الصدد اليهود، ولهم تجربة طويلة في التعامل مع النص قصّها الله علينا كي نتعص بها، فالهلهة (Halakhah) بالنسبة للتوراة هي تماماً بمثابة الشريعة بالنسبة للقرآن والسنة، فهي من عمل الربيين الذين يقومون مقام الفقهاء في استنباط أحكام الشريعة، ولهم في ذلك فرق ومذاهب

(١) ومنها: محمد الطالبي: حماية المرأة المسلمة في العصر الوسيط، مجلة (١٥)

(٢١) العدد ١٢ - تونس ١٤٠٦ / ١٩٨٥ M. Talpi, Religions Liberty: A Muslim

Perspective, dans Islamochristiana n°11 (Rome 1985) p99-113; La Liberté

Religieuse: droit de l'homme ou vocation de l'homme? (dans actes de la I^{ve}

Rencontre Islamo-Chretienne, Tunis 1988; p171-201.

واختلافات لا تقل حدة وعمقاً عما نشأ في صلب الإسلام، وقد حذرنا الله مما وقعوا فيه، من إقامة كلامهم، أي (الهلخة) واختلافاتهم فيها، مقام كلام الله، وذلك بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْتُوبُونَ﴾^(١).

وعلى هذا الأساس، فإن كان لكل مسلم يربطه بالله رابط العبادة والتقوى أن يتكلم دائماً كمسلم - بل ذلك واجبه - فليس لأي مسلم مهما بلغت درجته أن يتكلم باسم الإسلام، ناسباً ضمناً لنفسه العصمة، وأنه هو الوحيد الذي يفهم النص بحق، وغيره حتماً على خطأ: ليس لنا «كرسي رسولي» في الإسلام، وقد روي عن مالك قوله: «كلكم مخطئ إلا صاحب هذا القبر» مشيراً إلى روضة الرسول (ص)، فالله وحده يتكلم باسم الإسلام - وكلامه حي أبداً بيننا - ورسوله مبلغ عنه، وليس لأي مخلوق أن يقيم نفسه، ومن تلقاء نفسه، مقام الله، فيقع في الشرك.

وهكذا، وفي النهاية، لا مناص من أن «يحتكم كل واحد منا إلى إسلامه»، ألم يقل الله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾^(٢)، لكن يمكن أن نتجنب الفوضى، ويمكن أن يبقى الخلاف المعقول رحمة، ما تمسكنا بالتسامح بيننا وبحق مخالفنا في المخالفة والاختلاف، فالتص، مهما اختلفت القراءات، يجمعنا، ونذكر أن الأمة، مهما اشتدت الخلافات في صلبها، فهي تجتمع في الصوم والصلاة وسائر العبادات، ولا خلاف بين أفرادها البتة في العبادة والتقوى.

(١) سورة البقرة، الآية: ٧٩.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٦٤، وسورة الإسراء، الآية: ١٥، وسورة فاطر، الآية: ١٨، وسورة الزمر، الآية: ٧.

■ قد لا نختلف فيما تفضلت ببسطه، لكن هناك انعكاسات من جراء هذه الإحالة على النص، خصوصاً إذا تم ذلك عن طريق حاكم مستبد يوظف الدين لإعطاء شرعية لاستبداده، لكل هذا هناك قضية تطرح بالبحاح ألا وهي: هل الإسلام داخل المنظومة الإسلامية يمكن أن يفرس فكرة الديمقراطية والتعددية الفكرية وحرية التعبير...الخ؟

❖ المسلم، كما قدمنا، ملتزم التزام حرية وفرح وطواعية بالنص، فلو رفض النص لدخل في تناقض مع مسلماته وقناعاته واعتقاده، وهذا ما لا يستطيعه المسلم اعتقاداً وسلوكاً، فهو لا يستطيع منطقياً أن يكون في نفس الوقت مؤمناً بالنص ورافضاً له، أي كافرأ به بالمعنى الحرفي للكلمة، هنا تناقض منطقي يستحيل تجاوزه بالنسبة لكل كائن بشري سليم الحواس والعقل. القضية تختلف طبعاً بالنسبة للمسلم حضارة فقط، أي بالنسبة «للمسلم غير المسلم» إذا صح التعبير، فهذا ينتمي إلى حضارة ولا يتقيد بنص، بالنسبة إليه قضية النص غير واردة ولا تطرح. وإذا ما طرحت، فما ذلك إلا لأن مواطنه المسلم عقيدة، وسلوكاً يطرحها، ونحن في كامل العالم الإسلامي نعيش هذه التوترات بحدة تزيد وتقل، تخفى وتظهر التيقراطية (La Theocratie) التي يدعو لها البعض وتقابلها العلمانية، وإلى حدّ اليوم دولة واحدة إسلامية اختارت العلمانية بصراحة: تركيا^(١).

تاريخياً اتجاه واحد إسلامي أقر التيقراطية في عقيدته كنظام للحكم، وهو الاتجاه الشيعي المقام حسب العبارة المألوفة على النص

(١) انظر: Bernard Lewis Islam et Laïcité. La naissance de la Turquie moderne. ed. Fayard, Paris 1988. ouvrage paru en langue anglaise en 1961, puis en 1968.

والتعيين. الشيعة كلهم يرون، على اختلاف ألوانهم، أن النبي (ص) ترك إرثه الروحي والزمني إلى صهره عليّ وذلك بنص القرآن - حسب تأويلهم - وبتوصية صريحة منه تعرف بحديث غدير خم. فالأئمة من عقب فاطمة، ابنة الرسول، وعليّ ابن عمه، يتوارثون الحكم بالتعيين خلفاً عن سلف، ومن مات ولم يعرف الإمام، في اعتقادهم، مات موة جاهلية.

في الطرف المقابل نجد الخوارج الذين يرون انتخاب الإمام على أساس الأفضلية، بدون تمييز عرقي، ولو كان حبشياً، كما يرون عزله إذا ما اقتضت الضرورة ذلك، أي إذا ما ظلم واستبد.

وبين الطرفين لعبت جماعة السُّنة دور الوساطة، بتنظيرات مختلفة^(١).

تهدف كلها إلى سبغ الشرعية على كل نظام يمارس بالفعل السلطة حسماً للفوضى، فكل الأنظمة بدون استثناء وجدت هكذا من الفقهاء من يبرر شرعيتها، كما وجدت أيضاً من يبرر التمرد عليها والإطاحة بها بحدّ السيف. قُتل عثمان بحق في نظر قاتليه، وظلماً في نظر مخالفيهم. وأيد بعض الصحابة والتابعين علياً^(٢).

وانضم خصومهم إلى معاوية مطالبين بدم عثمان، واحتكم إلى القرآن ورفعت المصاحف على الرماح بدون جدوى في صفين. واعتبرت الخلافة الأموية شرعية باسم الدين ما دامت ماسكة بالسلطة. لكنها قوضت أيضاً باسم الدين، ونقلت الشرعية إلى الخلافة العباسية، وقامت

(١) انظر: M.Talbi: les structures et les caractéristiques de l'état islamique traditionnel, dans les cahiers de Tunisie n°143-144 (Tunis'1988, p231-256).

(٢) انظر: (H. Djait, La Grande Discorde, ed, Gallimard, Paris 1989).

خلافة بقرطبة، وأخرى بالمهدية، وثالثة بمراكش، ورابعة بتونس... وهلم جراً. وإذا ما استفاد المؤرخ شيئاً من تعدد الشرعيات الدينية وتناقضاتها وعداواتها وسيول الدماء التي غرقت فيها هو أنه لا شرعية دينية في مستوى نظام الحكم، إنّما الدين قد وظف، وما زال يوظف، لخدمة أغراض سياسية متباينة، وكمقفز لافتكاك السلطة، وفي كثير من الأحيان لتبرير الاستبداد والكلبانية على قاعدة لاهوتية مفتعلة.

أما ما جاء في السؤال حول: هل يسمح النص بإرساء قواعد التعددية، وحرية التعبير، والديمقراطية؟ نحيل أولاً على ما تقدم في شأن التعددية، وحق المخالفة وما يتبع ذلك من توفير حرية التعبير ثم نضيف: كلّ منا يتعامل مع النص بالطريقة التي يراها، فهناك من يتعامل مع النص تعاملًا فيه امتداد لمنظومة الآراء التي تبلورت في القرنين الثالث والرابع، كما تعكسها له مخيلته لا الواقع التاريخي، وأصبحت تعتبر هي التفسير والفهم الأوحّد للنص. هناك إذن منظومة فكرية موروثية، والإسلاميون عموماً يصرون على البقاء داخل هذه المنظومة، وهم أحرار في ذلك، ولهم موقفهم الذي يلزمهم، فتصورهم لنظام الحكم ينطلق من هذه المنظومة، ويصعب أن يتفق مع الديمقراطية... إلّا بطريقة مؤقتة وتكتيكية فيها كثير من التقية.

لكن هذا لا يعني أن النص في حدّ ذاته، مجرداً من التأويلات الماضية، يحول دون إرساء الديمقراطية، وإذا ما سلّمنا بحرية المنضوين تحت مظلة السلف والمنظومة الفكرية الموروثة عنهم، فينبغي أن يسلموا هم أيضاً بحرية مخالفهم في تعاملهم مع النص. إذ الحرية كل لا يتجزأ، ونرفض أن تكون الحرية تكتيكاً وتقية لبسط الكليانية. في النهاية وخاتمة المطاف، قلنا إنه، انطلاقاً من تحليلاتنا التاريخية، لا

شرعية دينية في مستوى نظام الحكم، ولا نظام ملزماً بالنسبة لنا، فباب نظام الحكم، بما في ذلك النظام الديمقراطي، يبقى مفتوحاً أمام اختيارات الأمة طبق مصالحها في إحداثيات الزمان والمكان المتغيرة، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾^(١)، فكل نظام يحقق هذه الأهداف، ترتضيه الأمة مخيرة لا مكرهة، يوفر الحريات ويجنب الفوضى، فهو نظام يتفق مع النفس. النص الذي يوصي إلى جانب ذلك بطاعة الله والرسول وأولي الأمر وحسم النزاعات بدون عنف (من النساء الآية ٥٩) أي بالانضباط، كما يوصي بعدم الاستبداد بالرأي، فالله يشي على ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(٢)، كما يخاطب رسوله بقوله: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾^(٣). إن أقل ما يقال هو أن النص لا يتنافى مع الديمقراطية، بل يوحي بها عن طريق الشورى، وهل الديمقراطية شيء آخر غير تنظيم الشورى بأنجع السبل حسب معطيات الزمان والمكان المتغيرة؟

الأخلاق والمقاييس

■ تحدثت في إحدى دراستك عن إمكانية مقارنة المسائل الاقتصادية والسياسية انطلاقاً من الشرع مثل توظيف مفاهيم الحسبة بما تعنيه من رقابة على الأسواق والاقتصاد وكذلك الأخلاق في مجتمع المسلمين، فهل تعتقد أن نظام الحسبة في إمكانه في هذا العصر المساعدة على تنظيم الاقتصاد والأخلاق؟

(١) سورة النحل، الآية: ٩٠.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٣٨.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

❖ نظام الحسبة لا تتجاوز أهميته المستوى التاريخي، ولا أعتقد أن هناك اليوم من يريد بعثه من رسمه من جديد... إن مقاربتني للمسائل الاقتصادية والمؤسسية إنما هي مقارنة تاريخية صرفة^(١).

إن أول كتاب في الحسبة هو ليحيى بن عمر القيرواني في أواخر القرن الثالث للهجرة^(٢)، وقبل هذا الكتاب لا نجد كتباً تتحدث عن الحسبة، فطوال القرن الأول لا حديث عن محتسب، على الأقل بصفة نظرية مقننة. ثم إن هذه الحسبة، ككلّ الوظائف، قد استغلت بصور شتى، تارة للخير وتارة للشر وتارة أخرى كوسيلة للارتقاء إلى الحكم وممارسة النفوذ. أحسن مثال عن ذلك محمد بن تومرت (توفي ٥٢٤/ ١١٢٩) الذي بدأ محتسباً وانتهى كمؤسس دولة، وأراق ما شاء الله من الدماء، مكفراً المرابطين ومستحلاً مالهم انطلاقاً من الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهذه الوظيفة قد وقع إذن تصنيفها واستغلالها وتوظيفها في التاريخ بطرق شتى تجعلها تارة عامل خير، وأطواراً وسيلة من وسائل القهر والضغط أو الارتقاء إلى السلطة، وهي في حدّ ذاتها ليست خيراً ولا شراً، إذ يمكن أن تكون خيراً كما يمكن أن تكون شراً، ولا يخلو نظام من قوانين تحاول بقدر الإمكان أن تحافظ على الأخلاق بوجود صاحب الحسبة أو بدونه، وعندما انتهت الوظيفة

(١) انظر: M. Talbi, Droit et économie en Ifrigiya au III/IV siècle... dans études d'Histoire Ifrigiyenne, Tunis 1982, p: 185-231; les courtiers en vêtement... dans op.cit... p231-263, opérations bancaires en Ifrigiya à l'époque d'al-mazari (453-536/1061-1141)... dans op.cit.p.420-435: Figh et toscation (tas'ir). Contribution à l'histoire des doctrines économiques, dans les cahiers de Tunisie, n°139-140 (Tunis 1987). p121-158.

(٢) (يحيى بن عمر توفي ٢٨٩/٩٠٢، أحكام السوق، تحقيق ح.ح. عبد الوهاب، طبع الشركة التونسية للتوزيع، تونس ١٩٧٥).

لا أعتقد أنه وقع شغور في الفضاء السياسي، أو أنه ليس هناك من يهتم بالأخلاق، فكلّ القوانين في الكون تهتم بالمحافظة على قدر أدنى من صلات مستقيمة بين المواطنين بإسناد الصلاحيات إلى المصالح المختصة، مثل الشرطة والعدالة... الخ. إذن الحسبة إنما هي دولا ب من دوايب السلطة قد يأخذ أشكالاً وأساليب مختلفة حسب الزمان والمكان والضرورة.

بقيت قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. في القرآن تحريض واضح على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا شك في ذلك، وهذا ما ورد في آيات عديدة نذكر منها: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١)، ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(٢)، ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ يُؤْتُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٣).

هذا معناه إجمالاً أن المسلم لا يستطيع أن يجلس على الرتبة ويتجلبب في اللامبالاة، يجب أن يكون عامل خير وسلام، لكن القضية تتعقد كما هو الشأن دائماً عندما ننتقل من المبدأ إلى التطبيق، كيف يطبق المسلم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ القاعدة في كل الحالات هي ألا ينكر المنكر بأنكر منه. حاولت الأمة في تاريخها الوسيط أن تنظم هذا الفرض عن طريق الحسبة.

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٧١.

ويبقى السؤال منحصراً في النهاية في تعريف المعروف وتحديد المنكر. فما المعروف؟ وما المنكر؟ هل ما كان يعتبر منكراً في القرن الأول من الهجرة في المدينة أو قرطبة، هو منكر اليوم للمسلم الذي يعيش في نيويورك أو لندن؟ وكذلك الشأن بالنسبة للمعروف... محور السؤال إذن هو: هل الأخلاق قارة أم هل تتغير وتتطور في إحداثيات الزمان والمكان؟ فالمنكر راهناً هو الذي يقيس المعروف وضده بمقياس السلف، وهذه هي السلفية المتصلبة في جوهرها. قد نتفق في أن هناك قيمة قارة كالعدل، والسلم، ونبذ العنف، والمساواة، والصدق والإخلاص وغيرها، لكن هل طول اللحية وشكل اللباس من القيم القارة؟ وإذا كان «الحياء خير كله» كما ورد في الأثر، فهل علامات الحياء لا تتغير؟ وهل اقتعاط العمامة، أي لفها على الرأس دون الحنك، هو كما يقول الطرطوشي: «عمامة الشيطان»^(١) وهل عمامتنا اليوم عمام الشياطين؟ و«هل من البدع اتخاذ الألوان، والأكل على الخوان»^(٢) وهل «أكل اللحم من غير نهش مكروه»^(٣)... ثم هل الاستقامة الأخلاقية مقصورة على الإسلام فقط؟ وهل هناك نظام في الدنيا يعكس الآية فيأمر بالمنكر، وينهى عن المعروف؟ ذاك هو السؤال؟!

إننا أمام قيمة أخلاقية عامة، مواكبة للإنسان كإنسان، وهي قيمة أخلاقية قبل أن تكون سياسية. لكن في كثير من الأحيان السياسة تحاول أن تدعم الأخلاق دعماً يزيد ويقل نجاحاً، إذن هي قيمة روحية وأخلاقية في قلب كل إنسان، لماذا؟ لأن الإنسان يحب العدل، ويحب

(١) الطرطوشي توفي ٥٢٠ - ٥٢٥، كتاب الحوادث والبدع - تحقيق محمد الطالبي، تونس ١٩٥٩، ص ٦٥.

(٢) الطرطوشي، نفس المصدر، ص ١٤٢.

(٣) الطرطوشي، نفس المصدر، ص ١٤٣.

الخير كإنسان صرف، وذلك بحكم الفطرة إذا استعملنا لغة الإسلام. الإنسان بحكم الفطرة محب للخير والعدل وكاره للشر والجور، حتى عندما يجور يعلم أن الجور رذيلة. وهكذا فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قيمة أخلاقية عامة بحكم الفطرة، فهي تتصل بالفضيلة عموماً. فكل إنسان له وعي بالفضيلة: الإنسان يفرق بين الفضيلة والرذيلة كإنسان بحكم الفطرة في أي مكان من الوجود. فالقرآن عندما يخاطب الإنسان ويأمره بالمعروف والنهي عن المنكر إنما هو يدعم هذه القيمة الروحية الأساسية الفطرية في كل إنسان، بقي كيف نأمر بالمعروف وكيف ننهي عن المنكر؟ تلك هي المعضلة... أن المشكل ليس في القيمة في حد ذاتها، القيمة في حد ذاتها مسلمة من طرف الجميع لا يختلف فيها اثنان، ولا يتناطح فيها عزازان كما يقولون، لكن كيف؟

ويتبع هذا السؤال سؤال آخر، ألا وهو ما هو المعروف وما هو المنكر؟ وهنا نلاحظ التعبير القرآني الذي أتى عاماً ولم يحدد أنواع المنكر ولا أنواع المعروف، فالمعروف هو المتعارف بين الناس على أنه فضيلة، المعروف اشتقاقاً هو الشيء المعلوم، أي ضدّ الشيء المجهول، هو الشيء الذي يعرفه الناس معرفة جلية بأنه بينهم، في بيئتهم وفي وسطهم، يتفق مع الأخلاق والعادات، وهذا هو معنى الكلمة كما يفهم من محيطها القرآني في الآيات التي وردت فيها، فمن يعمل بالمعروف ينسجم في بيئته وما يحكمها من قيم، ومن يشذ عن المعروف يصبح بالتالي منبوذاً. والمنكر هو الشيء الذي يجهلونه، الغريب عنهم، أي الشاذ الذي لا يجمع عليه العرف وليست عليه المصادقة: هو ما تُنكره الجماعة وترفضه، هذا من ناحية الاشتقاق. بقي الآن سؤال يترتب على هذا التحليل اللغوي للكلمتين: فهل كل شيء «يتواطؤ» عليه الناس ويعتبرونه طيباً ومعروفاً هو كذلك في حكم الإسلام؟ وهل كل شيء

«يتواطؤ» عليه الناس ويعتبرونه غير مقبول ومنكر وشاذ ومرفوض من طرفهم، هو أيضاً موضع إنكار من طرف الإسلام؟

تلك هي المعضلة! نحن نحتاج إلى مقياس نقيس به كل عمل حتى ندرك هل هو معروف طبق القوانين الإسلامية؟ أم هل هو منكر طبق نفس القوانين؟ من هنا تأتي المشكلة والمعضلة... فإذا ما أردنا أن نأخذ هذا المقياس من زمن الرسول ومن زمن التابعين يجب علينا أن ننكر كل شيء لم يكن في ذلك الزمن، وأن لا نعتبر معروفاً إلا ما عرف كذلك في ذلك الزمن، وهذا ما حاوله العديد ممن ألفوا في البدع، ومنهم الطرطوشي الذي سبق الاستشهاد به. يصبح إذن المقياس مقياساً مأخوذاً من بيئة غير بيئتنا اليوم، وبتحكيم هذا المقياس نحاول أن نوقف حركة التاريخ وحركة التطور، فنقيس الحياة الاجتماعية بمقياس الماضي دائماً وأبداً، وهذا بصفة عامة هو اتجاه النزعة السلفية التي تزيد وتقل محافظة وتصلباً والتي تريد أن تتخذ من السلف مقياساً لكل شيء، حتى أن كثيراً من الناس اليوم يحاولون في زيهم وفي لباسهم وفي شكلهم أن يعيشوا حياة أشبه ما تكون في اعتقادهم وخيالهم بالحياة في زمن السلف، وهذه محاولة مستحيلة وفاشلة حتماً، وذلك أننا إذا ما أردنا أن نطبق هذا المقياس كلياً فلا نمتطي طائرة ولا نستعمل هاتفاً ولا تلفزة... الخ، وهذا ينتهي بنا إلى رفض الحياة العصرية بكل معطياتها. طبعاً قليل جداً من السلفيين من يذهب إلى هذا الحد.

التكفير والهجرة

■ لكن النص الإسلامي يلزم المسلم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل لقد حول هذا المبدأ الأخلاقي إلى مؤسسة كاملة لتنفيذه... كما نجد أن مثقفاً مثل علّال الفاسي يجعله من أولويات

المسلم، وسيد قطب يعطيه طابعاً سياسياً ضمن الحركة السياسية، وهناك حركات سياسية أخرى تجعل منه ما يسمى بالتغيير، ومثال ذلك حركة التكفير والهجرة التي تعتبر أن حمل السلاح في وجه الحاكم الظالم هو أمر بالمعروف ونهي عن المنكر (الخ...؟!)

❖ إن القضية معقدة، والعودة إلى هذه القضية تحمل دلالة على أنها تشغل البال. القضية ليست جديدة، جذورها راسخة في الإسلام، بل هي ملازمة لكل مجتمع منظم، يقاوم الفوضى والشذوذ بالمحافظة، ويحاول أن يخضع العلاقات بين أفرادها إلى أنماط سلوكية توفر الالتفاف حول مقام أخلاقي أدنى مشترك - يصطلح عليه بأنه المعروف - يكون الهوية الإجمالية، ويمكن من التعارف، والتضامن، والتناغم والتعايش السلمي داخل المدينة. الحسبة مؤسسة مدنية تنظم الحياة بين المتساكنين طبق أخلاقية مقبولة ومعروفة بالضرورة من الجميع.

لقد وجدت مؤسسات من هذا القبيل في مجتمعاتنا وحضارات عديدة غير إسلامية، من بينها حضارة أثينة وحضارة رومة، وهذا ما دعا كثيراً من الباحثين إلى إبراز أوجه الشبه بين صاحب السوق، وزميله «لقورنوموس» (agoranomos) اليوناني، وبين صلاحيات المحتسب الأخلاقية والبلدية وصلاحيات مماثلة كان يتوزعها في رومة «السنسور» (Censor) و«الادليس» (adilis). في هذه الحالة يعسر أن نقبل ما يذهب إليه البعض من أن الحسبة وظيفة ملازمة للإسلام، مقصورة عليه، ونابعة من الأمر بالمعروف الوارد في القرآن، فإن كان في القرآن مثلاً حديث عن الشورى، فلا حديث فيه البتة عن الحسبة، وهذا ما يلفت الانتباه. بل لا حديث عن الحسبة في القرنين الأولين حيث عاش المسلمون حياة إسلامية كاملة بدون حسبة ولا احتساب، ولم تدخل الحسبة الفقه وتفرد

بالتأليف إلا بصفة متأخرة نسبياً، إذ أول كتاب له صلة بالحسبة - من دون ذكر اسمها = هو «أحكام السوق» للقيرواني يحيى بن عمر، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق، ثم انقرضت الوظيفة - عندما فقدت الأوضاع التي أفرزتها - من دون أن ينزعج لانقراضها العالم الإسلامي أو يفقد هويته الدينية. ويجدر هنا أن نلاحظ أن الحسبة قد عرفت تقريباً نفس التطور الذي عرفته المؤسسات المماثلة لها في الحضارتين اليونانية والرومانية، وانتهت إلى نفس الانقراض.

فالاهتمام اليوم بالحسبة لا يزيد عن كونه تاريخياً... وكل اهتمام آخر ينبع من دوافع سياسية معينة يجدف اليوم إلى الوراء ويحن إلى إعادة استغلالها من جديد. لكن على بساط الواقع قد انتهى أمرها وانقضى، وطواها التاريخ فيما طوى. ونحن رأينا كيف استغلت الحسبة لغايات سياسية - الداعي الإسماعيلي الذي أسس الدولة الفاطمية بدأ حياته محتسباً، وكذلك ابن تومرت -.

لقد نشأت الحسبة، كغيرها من المؤسسات، في ظروف معينة، وانتهى أمرها بانتهاء تلك الظروف، رحمها الله رحمة واسعة لما قدمت من خدمات، وغفر الله لمن سفك الدماء تحت لوائها ومن وراء ستارها!

اليوم، في نظمنا العصرية، يمارس المسلم الأمر بالمعروف - وهو قرآني - ببطاقة الانتخابات، فيختار من بين البرامج المعروضة عليه أفضلها وأقربها لعقيدته وقناعاته، ثم ليس هناك ما يمنعه من أن يفعل الخير، ويدعو إلى ما يعتبره الحق بقلمه، ولسانه واستقامة سلوكه، وأداء الشهادة على الوجه الذي يرضيه ويحترم في نفس الوقت غيره. إذ الحرية ملك للجميع على السواء، وكل حرية تنتهي حيث تبدأ حرية الطرف المقابل، وهذا معناه أنه على المسلم أن يكتفي، في مجتمعاتنا التعددية

المقامة على حرية السلوك وحق الاختلاف، بأضعف الإيمان إن اقتضت المصلحة والضرورة ذلك، أي بالإنكار بالقلب كل ما يتنافى مع قناعاته التي تتعارض مع قناعات غيره: فكما له قناعات وضمير، فلغيره أيضاً قناعات وضمير، وكل الضمائر محترمة في قناعاتها، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^(١).

بقيت قضية التكفير والهجرة التي أثّرت، وهي تمثل محوراً من أشد المحاور صلابة وثبوتاً في الفكر الإسلامي السياسي من الفتنة الكبرى إلى اليوم، فعلى سبيل المثال، وعلى أساس ما لا يدرك كله لا يترك كله، فقد قامت الثورة التي أسست الدولة المرابطية (٤٥٣ - ١٠٦١/٥٤٢ - ١١٤٧) على أساس المطالبة بتطبيق الشريعة، وكان المنظر للثورة فقيه بربري يدعى عبد الله بن ياسين، هاجر إليه اتباعه في رباطه - وبذلك دعوا المرابطين - ومنه انطلقوا بسببهم لإقامة دولتهم المرتكزة على تطبيق المذهب المالكي والاعتماد على فقهاءه. ثم كفر المرابطين، ودعا إلى الهجرة فقيه آخر، بربري أيضاً، يدعى عبد الله بن تومرت، مارس الحسبة بالعنف أولاً، وأقنع أصحابه بأنه المهدي المنتظر الذي سيملا الأرض عدلاً كما ملئت فساداً وجوراً، وكون منهم في دار هجرته «بتينملال» من جبال الأطلس في جنوب مراكش - محتدياً في ذلك مثال النبي بالمدينة - قوة ضاربة أطاحت بالكفرة المرابطين وأقامت مقامهم الخلافة الموحدية التي حاربت المذهب المالكي وفقهاءه محاربة شديدة^(٢).

وفي طليعة منظري شرعية العنف السياسي، لا حاجة إلى التذكير، بالخوارج الذين يبررون كلهم، بفروق بينهم، شرعية الخروج بالسيف

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٢) انظر شهادة التعمق في البحث التي قدمها عمر بن حمادي بعنوان: «الفقهاء في عصر المرابطين» جامعة تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، سنة ١٩٨٧.

على من يعتبرونه إماماً ظالماً، وأشدّهم تصلباً في هذا الميدان وأمعنهم في سفك الدماء الأزارقة الذين كانوا يكفرون من لم يهاجر إليهم ولم ينضم إلى صفوفهم ولم يعتنق مبادئهم ومنها الامتحان بالاستعراض، أي بعرض مخالفيهم على حدّ السيف بما في ذلك الأبناء والنساء. ولبلوغ أهدافهم وجد الخوارج أنفسهم مضطرين، لشدة مطاردة السلطة لهم والقسوة عليهم، إلى تنظيم العمل السري - كما فعل الشيعة على اختلاف نزعاتهم أيضاً - وتنظيم ذلك وتبريره شرعاً خاصة عن طريق جملة من المبادئ المحورية التي يطلقون عليها في مصطلحاتهم أسماء: البراءة والولاء، والتقية والكتمان، والقعود والخروج، الخ^(١)...

ولم يقتصر تكفير الخصوم والمخالفين عموماً، وما يتبع ذلك من شرعية سفك دمائهم وتنظيم العنف الديني/ السياسي وتبريره، على الخوارج والشيعة فقط. بل أسهم في ذلك أهل السنة أيضاً بقسط وافر، فلنذكر، دائماً على سبيل المثال فقط واكتفاء بالقل عن الكل، بأن الإمام الأوزاعي (توفي ١٥٧/٧٧٤) - رحمه الله! - الموالي لبني أمية أفتى باستحلال دم غيلان الدمشقي - لأنه كان يقول بالقدر؟! - فنفذ فيه هشام ابن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥/٧٢٤ - ٧٤٣) حكم الإعدام... عملاً بالشرعية وتقرباً لله تعالى! وأما إمام دار الهجرة، الإمام مالك (توفي ١٧٩/٧٩٦)، فإننا نكتفي بما رواه عنه صاحبه ابن القاسم قال: قال مالك في الأباضية والحروية وأهل الأهواء لهم: «أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا قتلوا»^(٢). فما الرأي لو طبقنا الشريعة، كما وردت على لسان

(١) انظر في ذلك: M. Talbi, la conversion des Berbères au Harigisme ibadite- sufrite et la nouvelle carte politique du Maghreb au II /VIII siècle, dans études d'histoire Ifrigiyenne).

(٢) سحنون، المدونة الكبرى، ط مصر ١٣٢٣ هـ، ج ٢ ص ٤٧.

مالك في المدونة، في الأباضية اليوم، وفي «أهل الأهواء» كلهم من أبناء عصرنا؟! مهما يكن الأمر فإن إبراهيم الثاني الأغلبي (٢٦١- ٢٨٩/ ٨٧٥ - ٩٠٢) لم يكن مخالفاً للمذهب المالكي، الذي أصبح الغالب في عصره، عندما أباد أباضية جبل نفوسة بجنوب إفريقية، مسهماً، بعد استتابتهم، في قتلهم صبراً بيده^(١) كل ذلك احتساباً لله تعالى وحباً فيه! وكانت ذنوب إبراهيم الثاني شنيعة جداً وكثيرة فكان في حاجة أكيدة إلى التكفير عنها، ورب عذر أقبح من ذنب! ويروى بالتواتر وبصيغة المدح أن مالك كان يرى قتل الثلث لإصلاح الثلثين، فإن صح ما يروى، فهذا رقم قياسي في الكليانية اللاهوتية يحسده عليه منظرو «العنف الثوري» في كل العصور، ومبررو التصفيات الجسدية في كل زمان ومكان... وتلك أمثلة قليلة من ممارسة العنف السياسي وتبريره باسم الدين، وتحت مظلمته ومن وراء ستاره، طرداً وعكساً، فعلاً ورد فعل، عملاً بنظرية التكفير والهجرة التي لم تولد اليوم.

والمشكل أن الأزارقة، والإمام الأوزاعي، والإمام مالك، وابن ياسين، وابن تومرت ومن لف لفهم، كانوا كلهم يعتقدون، في إخلاص نية وصدق طوية، أنهم يدعون إلى الأمر بالمعروف وينكرون المنكر! أي معروف وأي منكر؟ فمن يشك في إخلاص مالك وورعه وتقاه؟! ومما يلطف من حدة مواقفه شعوره القوي بحدوده. يروى عنه أنه كان يقول: «كلنا مخطئ إلا صاحب هذا القبر» مشيراً إلى قبر الرسول، وهذا ما يحجب إليّ في النهاية مالك الإنسان، عندما نرفع عنه ركام القداسة التي شلت حرية الفكر.

المشكلة تكمن هنا، تكمن في القضايا الضميرية، وما يتبعها من

قناعات تتحول إلى دعوة للعنف، عندما يفقد الإنسان الشعور بمحدوديته وبأنه معرض للخطأ. فأنا لا أشك لحظة واحدة في أن السيد قطب كان مخلصاً لضميره ولما اقتنع به أنه، لا حق فقط، بل الحق... لكن هذا الإخلاص، وهذا الاقتناع، في مجتمع لا يقبل الحوار والتعددية وحق الاختلاف في الآراء والعقائد والسلوك، انطلاقاً من محدودية الإنسان التي فطره الله عليها، يجعل كل الاتجاهات تتوتر إلى حدّ الخروج من مستوى الصراع العقلاني الذي ينير سبيل الحق، إلى ممارسة الإرهاب الفكري والجسدي والدعوة إلى العنف، وتنقلب إلى كلياتيات تغتال العقل والجسد معاً، دم قميص عثمان فتح باب الفتنة الكبرى، ولم يكن دم السيد قطب، الذي عذب وحوكم وأعدم في ظروف غامضة، بأقل تأجيلاً للحقد، في قلوب أصحابه، من دم قميص عثمان.

إن المؤرخ لا يستطيع التحقيق والتحليل في وقائع الحاضر، التي ترجع بالنظر إلى علماء الاجتماع وعلماء السياسة، لكن تحقيقه في التاريخ وتحليله له مفيد لكلا الفريقين على السواء، وهذا ما حاولناه. المؤرخ لا يدخل الميدان إلا بعد عشرات السنين، عندما تهدأ الأعصاب، وتنتهي أو تقل التوترات، وتتوفر المعطيات المحايدة التي تمكن من البحث النزيه، والتحليل الهادئ، وبذل الجهد من أجل الموضوعية. كل ما أستطيعه إذن، عندما أفكر في الحاضر بحكم استحالة الانسلاخ منه، هو أنني ألاحظ أننا نعيش في مجتمعنا العربي الإسلامي عموماً في أوضاع ترفض الحوار، ولا تقبل احترام الغير كما هو وكما يريد أن يكون، وسرعان ما ندخل في صراعات وتوترات عنيفة. كل موظفو الإسلام - إن كان مسلماً - لاتجاهه، هذا هو واقع الإسلام السياسي الذي يعاني من التلجيم والكبت، كما يعاني من وسوسة الكليانية ورواسبها فيه، فيعمد إلى الإرهاب والسرية، ولكلّ هذه جذور

عميقة في بعيد وقريب تاريخنا الذي فيه، أو في ما يعكسه منه خيالنا، يسبح، عن شعور ودون شعور، ضميرنا الفردي والجماعي، ونحن نعتقد اعتقاداً راسخاً أن تحليل المؤرخ - وفي هذا المستوى تنزل محاولتنا - في وسعه أن يساعدنا إلى حد بعيد على التخلص من الرواسب الدفينة في أعماقنا، والتي تحول دون إرساء مجتمعنا على أساس الحوار النزيه والاحترام المتبادل، حتى يكون المعروف حقاً معروفاً.

وفي النهاية فإن السؤال الذي ألقيه على نفسي في كآبة شديدة إلى حد القلق - ولا مانع من أن يلقيه كل على نفسه - هو هذا: لقد تألم المسلمون كثيراً في الماضي من التوظيف السياسي للإسلام، فخدموا من خدموا، وعارضوا من عارضوا، واتخذوا من الدين مقافز للسلطة، وركبوه مطايا يحدوها حادي التكفير والهجرة، فتفرقت بهم السبل... فهل سنبقى على هذه الحالة إلى الأبد؟؟ أم هل سنعتبر بالتاريخ - وقد أراده مسكويه تجارب وابن خلدون عبراً - فنقطع عما تألمنا منه، وشق صفوفنا، وفرق فرقنا إلى حد تكفير بعضنا البعض، واستحلال دماننا، ثورة وردعاً، بأوجه يعسر حصرها؟ وهل من المعقول أن نقرأ اليوم، في جريدة واسعة الانتشار، مقرها الأساسي (Main Office) في لندن، وتحمل اسم «المسلمون» ما نصه بقلم (دكتور) يدعى العدوي: «لابد من تطبيق حد الردة لإغلاق باب الشياطين»، ويعني ذلك من يعتبرهم بمقياسه ملحدين، مضيفاً: «الكلام عن حرية الدين محددة بما يراه علماء الدين أنفسهم» وعلماء الدين، وهنا يربض الخطر المزعج والمتربص بأقدس الحريات، يرون إلى اليوم، وبالإجماع، قتل المرتد ما لم يتب^(١)! في

(١) انظر المسلمون - السنة السابعة - العدد ٣٣٣، ٢٤ رمضان ١٤١١/١٢/٤/١٩٩١ -

حين أنه لا نص البتة من قبيل قتل المرتد في القرآن، وقد روينا نماذج من تاريخنا في هذا الصدد، فأهلاً وسهلاً بدواوين التفتيش وانتصاب المشائق لو انتصرت الدعوة إلى قتل المرتد...! فأين نحن من أبسط حقوق الإنسان؟ فالمهددون بالقتل علانية، أليس من حقهم المشروع أن يحولوا، بكل الوسائل التي تملئها «حرارة الروح»، دون اعتلاء جلادهم منصة السلطة! فمن يلومهم على الدفاع عن حياتهم قبل خروج التهديد من القول إلى الفعل، وقبل أن يلمسوا حبل المشنقة في أعناقهم؟ وعندما يملئ التكتيك على البعض أن يلينوا كلامهم، أليس من الحذر المشروع أن ينسبوا في كل ذلك إلى التقية والكتمان، والقعود المؤقت، في انتظار البروز والظهور، اقتداءً بمن نظروا للعنف والسرية في سالف تاريخنا؟ ما لم تحدث ثورة في عقليتنا، يتبعها تجديد جذري لفكرنا الديني، تبقى الحيرة ويبقى السؤال.

أما أنا كمسلم، فإني أذكر قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٢)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾^(٤).

هذا هو هدي القرآن، المسلم يدفع في كل شيء «بالتي هي أحسن» ويفوض الأمر إلى الله، مرجعنا جميعاً إليه، فيقضي بيننا فيما فيه

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٦٤.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١٠٥.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٣٤.

نختلف. وكان نبينا أخلاقه القرآن، وعلى هذه القاعدة فالأمر بالمعروف، بالنسبة لي، توسط بين تطرفين: في طرف الانغماس في عدم الاهتمام وعدم الاكتراث واللامبالاة إلى حدّ الانطواء في راحة الأنانية، انطواء دودة القزّ في دفء فيلجتها، وتفضيل رفاة الجلوس على الربوة، أي الاستقالة أمام الفساد وقوى الشر، مما يؤدي إلى انخرام المجتمع، وضياح الخير، وتقويض تضامن الأمة. وفي الطرف المقابل المغالاة في الإنكار إلى حدّ الاعتداء على حرية الغير، وسلبه حقه في تقرير مصيره، واختيار أسلوب حياته، مما يؤدي إلى القهر والإكراه، وفي خاتمة المطاف إلى ممارسة الإرهاب والعنف. وقد حذرنا الرسول، الذي كما أشرنا كانت أخلاقه القرآن من كلا التطرفين، فنبهنا «أن الدين النصيحة»، وأن «الأعمال بالنيات»، وأن «الأمة كالجسد الواحد» كما نبهنا أن «المسلم من سلم الناس من يده ولسانه» وقد قال الجاحظ: «لكلّ مقام مقال»، فلكلّ حالة أساليبها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكلّ جيل وعصر موازينه، ونحن نعتز أن المعادلة ليست يسيرة، فالحياة مع الناس تستوجب من أعلى الهرم إلى أسفله تنازلات عادلة ومتوازنة، وتعديلات متواصلة. والقاعدة تبقى في كل الحالات التعايش السلمي على أساس تبادل الاحترام، حتى تزدهر الطاقات الكامنة في الإنسان، في كلّ إنسان، والناس كلهم عيال الله.

الفصل الثاني

المعرفة والسياسة في الإسلام

القراءات الجديدة للنص الديني

■ باعتبارك مثقفاً ومسلماً، فكراً وممارسة، كيف تنظر إلى بعض الجهود الهامة في قراءة التاريخ الإسلامي، وخاصة منها جهود علّال الفاسي في المغرب الأقصى (كتابه دفاع عن الشريعة مثلاً) وما حاوله من نظرة تحديثية في النص الديني، ومن ذلك اعتباره للرقابة الاقتصادية وسياسة الأسعار هي حسبة والبرلمان والتعددية مجرد شورى، والنقابة تماثل ديوان المظالم في الإسلام، والثقة البرلمانية مبايعة... هذا فضلاً عن بعض الجهود الأخرى في ذات السياق وبنفس الرؤية، مثل جهود اليسار الإسلامي في تونس، وفي مصر، وحتى في إيران، وخصوصاً لدى علي شريعتي؟

❖ إنني أحترم كل الاحترام علّال الفاسي، لأنه لم يكن في أي وقت من الأوقات عدوانياً أو داعية من دعاة العنف، وكل إنسان يأخذ قلماً ويكتب من دون أن يكون إرهابياً في فكره ولا عدوانياً في لغته ولا داعية من دعاة العنف، فأنا أرحب به. لأن كل ما يأتي به إنما هو إثراء للفكر الإسلامي - إذا كان منتتماً إلى الإسلام - وإلى الفكر الإنساني، لأن الفكر الإنساني يشري بثناء الفكر الإسلامي، كما يشري بثناء الفكر

الهندوسي أو بثناء الفكر المسيحي أو غيره... إذن أنا أعتقد أن كل هذه المجهودات ما دامت في نطاق المجهودات الفكرية فهي طيبة ومحبة في حد ذاتها، وقابلة للنقاش، ومفيدة، لأنها تتقدم بنا وتمكننا من توضيح أفكارنا، وهذا التوضيح لا يكون بطبيعة الحال إلا بالحوار. غير أن كل قلم يكتب هو قلم يستهدف للنقد، وهذا الاستهداف شيء طيب، لأن المواجهة الفكرية عندما تكون مواجهة حوارية نزيهة إنما هي أمر أساسي لوضوح الرؤية للوصول إلى آراء أكثر ما تكون انسجاماً، تمكن المجتمعات من بعض الاختيارات الجماعية التي لا بدّ منها كي تعيش هذه المجتمعات هدنة ووحدة اجتماعية، على هيئة مقام مشترك يمكنها من الحياة المتضامنة داخل المجموعة، وكل ذلك لا يكون إلا عن طريق الحوار. الحوار الذي يمكن من الخروج ببعض الآراء التي يتقاسمها ويشارك فيها أكثر ما يمكن من أفراد المجموعة الوطنية.

إنني إذن أبارك أعمال علّال الفاسي^(١) كما أبارك أعمال مالك بن نبي^(٢) كما أبارك أعمال غيره ما دامت في إطار الحوار دون إرهاب ودون عنف، وفي نطاق الحرية التي هي للجميع، كل يعبر من خلالها عن آرائه... لكن مع هذا فإنه يستحيل عليّ أن أقول إن كل ما قاله وكتبه علّال الفاسي مثلاً أتقصه وأقبله. قد أقبل منه وقد لا أقبل، ولكن يبقى ما قاله علّال الفاسي مفيداً.

(١) وهو مناضل سياسي ومفكر مغربي - ١٩١٠-١٩٧٤. رأس حزب الاستقلال عند تكوينه (١٩٤٤/١/١١) له مؤلفات عديدة، انظر فيما يخصه أحمد حمامي «علاء الفاسي المفكر المجتهد» في مجلة الأصالة عدد ٢٠ (الجزائر ماي - جوان ١٩٧٤) ص ١٥٣ - ١٩١ ومحمد الطالبي M. Talbi in Memoriam: Allal El-Fassi dans les cahiers de Tunisie n°:89-90 (1975) p301-304).

(٢) مفكر جزائري له المؤلف الآتي:

(Malek Bennabi Vocation de l'Islam, ed. du seuil, Paris 1955).

■ سؤالنا السابق أردنا منه الإشارة إلى سمة بارزة في الفكر الإسلامي منذ عصر النهضة إلى اليوم، وهي عملية القياس أو إسقاط مفاهيم قديمة على مفاهيم حديثة، مثلاً علّال الفاسي يرى أن الشورى هي الديمقراطية، والأمر يتكرر بالنسبة إلى كل المفاهيم الحديثة تقريباً، ونحن نطلب رأيك في هذه الآلية في التفكير التي تماثل مفاهيم من حقبة زمنية مختلفة؟!

❖ إن هذه الآلية في التفكير يستحيل ان يخرج منها الإنسان، لأن كل إنسان ليس صفحة بيضاء لا نقش عليها. كل إنسان إرث في وراثته التي وصلته من أمه وأبيه، (يستعمل الدكتور الطالبي الوارثات كمقابل للجينات). وبذلك هو يحمل إرثاً، مما يؤكد أن الإنسان لا يولد صفحة بيضاء نقية خالية من الآراء، وهي آراء تجعله يحمل جملة من المتصورات والمفاهيم، ويحاول بفضل هذه الأدوات الفكرية أن يحلّ مشاكله اليومية، وهنا تندرج عملية الإسقاطات التي تدخل في التواصل التاريخي، وهو تواصل يجعل كل إنسان إما أن يفكر بأدواته الفكرية الموروثة عن حضارته، أو أن يفكر بأدوات فكرية جديدة تماماً، وذلك عندما يتعرض إلى عملية غسل دماغه من التراث الأبوي ويملاً ذلك الدماغ بتراث آخر دخیل، عندئذ يصبح ذلك الإنسان يفكر بطرق أخرى، لكنها ليست أيضاً طرقاً عارية من الإسقاط، لأن الإسقاط في هذه الحالة يختلف دون أن يغيب، وعوضاً أن يكون مستنداً إلى رموز في الثقافة الذاتية يصبح مستنداً إلى مونتيسكيو وفولتير وروباس بيار وهيكل وماركس الخ...

نحن نعلم أنه وجد صنف من الناس في العالم العربي، منذ مدة ليست بالبعيدة، عندما يحدثك أحدهم، يكاد يذهب في ظنك أنه

روسي... وهذا نوع آخر من الإسقاط، لكنه إسقاط أتى من نواح أخرى. كذلك عندما يكلمك «سيد قطب» مثلاً تخال أنه سلفي من القرن الرابع الهجري أو هو واحد من الصحابة!! (سيد قطب هو مفكر مصري تزعم حركة الإخوان المسلمين، ومن تأليفه «في ظلال القرآن» ولد بأسبوط سنة ١٩٠٦ وحكم عليه بالإعدام فشنق ١٩٦٦/٨/٢٩)^(١).

وعوضاً عن جميع أنواع الإسقاط والانبثات فإنني أرى أن الشيء المفيد هو أن نكون واعين لمشاكلنا على وجهها الذي تظهر به، وأن نحسن تحليلها وأن نحاول أن نجد لها الحلول الناجعة التي تمكننا حقاً من أن نتغلب على الصعاب وأن نتقدم إلى الإمام ونحفظ لأنفسنا أكثر ما يمكن من وسائل النجاح بقطع النظر عن الاسقاطات.

أما بخصوص الشورى، فإن كلمة الشورى جاءت في القرآن الكريم، وقد استعملها علّال الفاسي المسلم، الذي يحفظ القرآن، مرادفاً لمفهوم الديمقراطية، علماً أن الديمقراطية شهدت أول ممارستها في الماضي بأثينا، وديمقراطية أثينا لا يجب أن نتصورها وردية ناصعة، فكلنا يعلم أنها كانت مقامة على إقصاء العبيد، وعددهم ضخم جداً، من الإسهام في حياة المدينة، فهي ديمقراطية تحذف الأجانب، وتحذف كامل النساء، وهكذا فإن ديمقراطية أثينا مقامة على عدد قليل جداً من المحظوظين الذين يحكمون المدينة. تلك هي إذن ديمقراطية أثينا، ونحن في حديثنا عن الديمقراطية لم نخرج من الإسقاط.

■ لا تكمن القضية في ضرب من المفاضلة بين مصطلحي الشورى والديمقراطية، فلا مشاحة في الاصطلاح كما يقول أسلافنا، بل

(١) انظر فيما يخصه:

Olivier Carré, Mystique et politique, lecture révolutionnaire du coran par: sayyid qutb, frère musulman radical: éd du cerf, Paris 1984).

هي كامنة في محتوى المصطلح وما قد يحف به من تلبس وخلط متعمد. فالديمقراطية مثل أعلى اتخذ أشكالاً عديدة عبر التاريخ الغربي، كما أن الشورى، من حيث هي مثل أعلى، اتخذت أشكالاً مختلفة وسعى بعض الفقهاء إلى تقنينها، لذلك فإن الديمقراطية اليوم ليست كاملة ووردية، فقد عرفنا الديمقراطية البروليتارية واستبدادها وعرفنا الاستبداد الديمقراطي في الغرب حين يتعلق الأمر بالمصالح الاقتصادية الغربية وهي محل نقد من الغربيين أنفسهم، والمسألة تدور على محاولة بناء تصور يحقق في الفضاء العربي الإسلامي المثل الأعلى سواء سميناه ديمقراطية أو شورى، وهو إلى الآن ظلّ محلّ مزایدات سياسية بين السلفي المتشبه بمفهوم الشورى وذوي الثقافة الغربية المتشبهين بمفهوم الديمقراطية دون أن يكون وراء ذلك موقف نقدي تاريخي، ودون سعي إلى بلورة نظرة إلى هذا المثل الأعلى تراعي السياق التاريخي وتنسجم مع فضائنا الثقافي وتدعم مبدأ الحرية...

❖ أنا لا أنسى أن ديمقراطية الغرب كانت تقول لي سنة ١٩٦٠ أن الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا وأنها أرض فرنسية. ولا أنسى أن الديمقراطية الفرنسية قتلت مليون جزائري بدعوى أنهم ثاروا على الشرعية الدولية... فعلى من نموه بكلمة الديمقراطية هذه؟!

لقد كانت حياة الشعوب دائماً وأبداً - لسوء الحظ - مبنية على ضروب عديدة من النفاق، عن وعي وعن غير وعي، ولذلك ينبغي أن ننتبه إلى ذلك، وبصفتي مؤرخاً، فإنني شديد الانتباه، دوماً، إلى هذه القضايا، لأن التلبس في التاريخ بحر لا حدّ له... إذن كل هذا يدعونا إلى محاولة الاتزان ومحاولة عدم الغلو، فلا نقول إن الشورى هي الديمقراطية، لأن هذا كذب محض. لم تكن الشورى قط ديمقراطية

لأسباب عديدة منها أن الديمقراطية لم تكن موجودة بطريقة فعلية في الحضارة الإسلامية، ولم تكن هناك بطاقات انتخاب ولا صناديق اقتراع وتصويت وفرز الأصوات... الخ هذا كله لم يوجد، لكن هل يمكن أن نتصور أن حياة اليوم يجب أن تكون صورة مطابقة للأصل لحياة مرت عليها ما يقرب من ألف سنة ونصف الألف؟ إن ذلك أمر مستحيل، وهذا شيء مفروغ منه... لكن يبقى أن هناك بعض المفاهيم الأساسية في الفكر الإنساني، مثل مفهوم العدل، فهل من الإسقاط أن نقول إن الإسلام دعا إلى العدل؟ وهل العدل اليوم في طرقه وأساليبه ودواليبه نفس العدل الذي كان قائماً؟ هذا ليس إسقاطاً، لأن مفهوم العدل قيمة روحية خالدة بقطع النظر عن التكيف وعن التصور والإخراج الذي يخرج فيه العدل إلى الناس... اليوم أصبحنا نتحدث عن العدالة الاجتماعية، فهل العدالة الاجتماعية تدخل في قيمة العدل كقيمة روحية أم لا تدخل؟ يستحيل أن يقول أحد إنها لا تدخل في قيمة العدل كقيمة روحية وأخلاقية، إذن هناك قيم أخلاقية، قيم أساسية راسخة في أذهاننا، فالشورى في كنهها قيمة من تلك القيم الأخلاقية، بما تعنيه من ممارسة السلطة بطريقة تمكن من التشاور قصد الوصول إلى رأي مشترك يخدم المجموعة، سواء كان ذلك في هرم السلطة السياسية، أو في القبيلة، أو في العشيرة، أو حتى في العائلة توجد الشورى بين الزوج والزوجة: «شاور مرتك، علاش ما شاورتهاش، شاور بوك قبل ما تخرج»... إننا نحتاج دائماً وأبداً إلى قدر أدنى من التشاور كي نصل إلى اتجاه يضمن مشاركة كل الناس أو أغلبية الناس في ذلك الاتجاه.

إن الشورى قيمة أخلاقية، ولا يمكننا بأي حال من الأحوال أن نجعلها ماثلة تماماً لمفهوم الديمقراطية لأن (La Democratie) هي حكم

الجمهور، في حين أن الشورى عندما نحللها لا نجد فيها معنى حكم الجمهور (Demo-cratie) بل نجد فيها التشاور (La concertation). إذن، إن الإسلام يدعو إلى (La concertation) التشاور، والمجتمع عليه أن يتصور التشاور كما يشاء ويشتيهي، وقد وجدت للشورى تصورات عديدة عبر التاريخ الإسلامي. ففي العهد النبوي كان النبي يشاور أصحابه. وهذا أمر لا شك فيه، بل كان في بعض الأحيان يأخذ برأيهم، ولو أدى ذلك الرأي أحياناً إلى خيبات، في أحد مثلاً... تلك الشورى التي كانت موجودة في عهد النبي كانت أيضاً موجودة قبل النبي، لأن في مكة كانت هناك دار يجتمع فيها رؤساء العشائر للتفاوض في شؤونهم ويتشاورون في أمورهم... إذن فالشورى إنما هي قيمة مترسخة في الإنسانية في كل بلاد الدنيا. عند البربر هنا في تونس قبل الإسلام كانت توجد في صلب القبائل جمعيات تمكنهم من التشاور حتى ينسقوا أمورهم، فالشورى لا تزيد عن هذا، إنها قيمة أخلاقية رفضها يؤدي إلى سلطة مستبدة لا تشاور. أو أن نقول ينبغي أن يكون الحكم للحكيم (Le sage) وهو الذي ينبغي أن يحكم المدينة الفاضلة كما تصورها الفارابي مثلاً.

خلاصة القول: القرآن يدعو بصفة واضحة وبدون منازع إلى التشاور في شؤون الأمة، فهو إذن يرفض الاستبداد بالرأي وبالتالي الحكم المستبد، لكن القرآن ليس بدستور، ولو كان دستوراً لبُلي وتجاوزته الزمن كما بُليت دساتير ونظم حكم عديدة، وكما ستبلى لا محالة نظمنا عندما يتجاوزها الزمن بدورها، فالقرآن يترك، إذن، للأمة حرية ومسؤولية تنظيم التشاور في المؤسسات التي تختارها. فمبدأ التشاور أخلاقي وملزم للإنسان من حيث هو إنسان ذو عقل كما بينا، فكل عصر، ولكل جيل، بل ولكل مجتمع حسب الظروف المتغيرة

والملايسات المتعددة والمتباينة، أن ينظم شؤونه بالصورة وعلى الطريقة التي تكفل له تسيير أموره وتدبير شؤونه بأنجع الوسائل التي تخرج به، بشكل أو بآخر، عن الاستبداد وما ينبع عن ذلك من ظلم أو قهر.

اليوم نحن نرى أن أنجع تلك الوسائل هي الديمقراطية الغربية، وهذه الديمقراطية ديمقراطيات كما أوضحنا، إلى حد أنها يمكن أن تصبح أبشع غطاء لأبشع أنواع الاستبداد، فتخلق القولا (gaulag) لمن يعارض إرادة الشعب، والحكم الديمقراطي...؟! ينبغي إذن أن ننزع عن الديمقراطية الهالة القدسية، لأنها قد تكون كلمة حق يراد بها باطل، أي سترًا وقناعاً للديمقراطية، لكنها ليست بأي حال من الأحوال الترياق الناجع في كل الأزمنة والظروف، ولا أدري ماذا سيقول فيها المؤرخ بعد ألف سنة - كما نحن اليوم نحكم على النظم التي سبقتنا بألف سنة وأكثر - وماذا سيكون النظام الأفضل عندها... إن كان هناك عندها، لعله يكون نظام الزر الإلكتروني؟!

القرآن يدعو إلى الشورى الصادقة التي تتكيف في شكلها وممارستها بما يتفق مع إحدائيات الزمان والمكان في دون تشنج وتصلب، وتوفر العدل والانسجام والازدهار لكل إنسان. فإن كنا اليوم، بحكم نضج شعوبنا في مرحلتنا هذه، وبفضل التصدي إلى كل أنواع التزييف والمغالطة، نستطيع أن نحقق الهدف عن طريق الديمقراطية، فيا حبذا! وإن لم توجد هذه الديمقراطية بشكلها العصري في سالف التاريخ الإسلامي، فلقد كانت أيضاً غائبة في التاريخ الغربي الذي كانت فيه النظم مستوحاة من فكرة الملكية بحق إلهي.

لنترك التاريخ للتاريخ، فالأمر الأساسي هو أننا لا نجد لا في القرآن ولا في السنة ما يعارض الديمقراطية، وهذا يكفي، بل نجد ما

يدعو إليها ويبررها، وحسبنا هذا. وهذا ما حاول أن يبرزه ويؤكدده عدد كبير من زعماء الإصلاح في محاولاتهم التنظيرية، لا علال الفاسي فقط، بل خير الدين التونسي أيضاً في «أقوم المسالك» ولعله ليس من باب الصدف أن أول دستور عصري في كامل الوطن العربي والإسلامي هو الدستور التونسي الذي صدر سنة ١٨٦١، أي في أيام خير الدين.

وأخيراً نشير إلى أن الدراسات المقارنة بين المؤسسات الغربية والمؤسسات الإسلامية عموماً، ليست فقط ممكنة، بل هي ضرورية ومفيدة، وليست من الإسقاط في شيء، عندما نتوخى المناهج العلمية الثابتة.

الشريعة والسياسة

■ ما دمنا في مجال الحديث عن العدل، نشير إلى قضية طالما طرحتها حركات الإسلام السياسي وهي الاندماج الكلي بين الدين والسياسة، طبعاً نعرف في القديم كيف كانت علاقة الفقيه بالسياسي خصوصاً مع الماوردي (علي بن محمد الماوردي - ٣٦٤ - ٩٧٤/٤٥٠ - ١٠٥٨ - نسبة إلى بيع ماء الورد، لقب بأقضى القضاة، شافعي مع ميل إلى الاعتزال، خدم الخلافة العباسية وولي القضاة مراراً، وهو صاحب «الأحكام السلطانية») لكن الحركات الإسلامية الحالية كما عبر عنها المودودي وسيد قطب تتحدث عن جاهلية القرن العشرين، وفي هذا السياق يبدو أن الإسلام السياسي اختزل الدين في مفهوم هو الشريعة والدعوة إلى تطبيقها، وفي هذا المفهوم يكمن عند الحركات الإسلامية تمازج الديني والسياسي، فكيف ينظر الأستاذ الطالبي إلى هذه المسألة انطلاقاً من قراءته للإسلام؟

❖ أولاً قضية الشريعة يجب أن نضعها بين قوسين لأنها أعمق من أن تفض في كلمتين، أما عموم القضية فإني أنظر إليها انطلاقاً من التاريخ، وأعتبر أن الماوردي أحسن من برر ونظر لاندماج الدين والسياسة، لأنه كتب في زمان انتقلت فيه السلطة الفعلية من يد الخليفة، وأصبحت في يد الجيش، وقد حاول الماوردي أن يوفق بين سلطة الخليفة المعنوية، وسلطة الجيش الفعلية... كيف سيوفق هذا الرجل؟ أنه يحتاج إلى مفاهيم، وإلى معطيات، وإلى جملة من القواعد التي يبني عليها رأيه، فأين سيجدها؟ يستحيل عليه أن يجدها في غير المعين الذي ينهل منه هو وأهل عصره على حدّ سواء، أعني المدونة الدينية نصّاً وحديثاً بالخصوص، فحاول أن ينظر لنظرية تمكن من إصباح الشرعية على الواقع المعيش، والواقع المعيش يتمثل في خليفة منزوع النفوذ، وأمراء يغتصبون النفوذ اغتصاباً ويستحوذون عليه قهراً. لقد حاول الماوردي أن يجد صبغة شرعية تمرر هذا الواقع وتبرره، وهذا إسقاط أن شئنا، لأنه يسقط جملة من الآراء يستقيها من الإرث الإسلامي الذي سبقه بثلاثة قرون أو أكثر ثم يسقط كل ذلك على الحاضر، حاضره، لكي يعطيه صبغة شرعية حتى يعيش الناس ضمن نمط منظومتهم الفكرية، فبرر اغتصاب المغتصب، وخلع عليه نوعاً من الشرعية، وهذا ما جرى به العمل في ذلك العصر، حيث نجد أن الأمير يغتصب مقاطعة من المقاطعات ثم يطلب من الخليفة أن يبارك ذلك، فيفعل الخليفة، حتى تصبح السلطة شرعية بتلك الصورة، هذه «حيلة» إن شئنا، والحيل الفقهاء كانت عديدة، وفيها ألفت كتب، وغايتها دوماً التوفيق بين واقع مخالف لمنطوق الشرع، غير أنه يستحيل التخلص منه... إذن فإن ما قام به الماوردي هو محاولة لإعطاء الشرعية لواقع فرض نفسه، وهذا يشكل ضرباً من ضروب الواقعية بمسمياتنا الحديثة.

كان الفقه إذن، عندما كان مواكباً لمقتضيات الحياة، واقعياً، ونحن نلمس نفس التمشي عند فقيه حنبلي إليه تنتمي الحركة الوهابية التي عن طريقها ارتقت الأسرة السعودية إلى الحكم، وهو تقي الدين بن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨/١٢٦٣ - ١٣٤٨) في مؤلفه «السياسة الشرعية».

ومن جهة أخرى نرى أن الحركات السياسية التي تتحدث عن الإسلام باعتباره ديناً ودولة قد تصدى لها أناس عديدون في طليعتهم المفكر المصري علي عبد الرازق الذي حاول أن يثور على فكرة الإسلام دين ودولة، معتبراً أن الدين دين، والدولة دولة، ولا رابط بينهما، لكنه لم ينجح في ثورته تلك، رغم أنه ترك أتباعاً ينشرون أفكاره إلى يوم الناس هذا، ورغم أن فكره أصبح معمولاً به ضمناً داخل العالم الإسلامي وبحكم الواقع. وفي رأيي فإن عدم نجاح فكر علي عبد الرازق في حينه راجع إلى ظروف تاريخية لم تكن مهياً لتبني أطروحة فصل الدين عن الدولة التي عدت في عصرها بدعة وضلالة تصدى لها ولصاحبها علماء الأزهر بعنف.

هذا، وأنه بالمنظور المعرفي التاريخي يُعد ما قام به علي عبد الرازق نوعاً من التبرير البعدي، تماماً كما سبق وفعل الماوردي، وذلك بإعطاء الشرعية لوضع موجود بحكم الواقع ودافع التطور، وهو في ذلك لم يشذ عن سلوك صميم في الإنسان، يتمثل في اختلاف الشرعية لأشياء ليست لها شرعية (مثلما فعل بوش في حرب الخليج!)، ودائماً نلقى الإنسان يحتاج إلى أن يبرر مواقفه، وعملية التبرير صادرة من أعماق الإنسان، إذ إن الإنسان دائماً وأبداً يبرر، وإن لم يفعل ذلك فهو مجنون، بمعنى أنه يقوم بعمل بدون مبرر، وتلك حركة فطرية في كل إنسان وفي كل المجموعات.

الإسلام السياسي والدين

■ الإسلام السياسي من الظواهر المعاصرة، التي يصعب إرجاعها إلى نص واضح ومحدد... فما هي صلاتها بالإسلام نصاً وروحاً؟

❖ أود بدءاً أن أوضح أمراً أساسياً كان دوماً ضمنياً في ذهني، هو أنني مؤرخ محترف ولست فقيهاً ولا أضطلع بوظيفة الإفتاء في القضايا الدينية. إذن لا بدّ من التأكيد على هذا حتى لا يقع التباس في أذهان الناس وحتى لا أنتقد على وجه باطل. وأود أن أشير إلى أمر ثانٍ مترتب على الأول، وهو أنني لا أتحدث باسم الإسلام، لأنني لا أملك تفويضاً للحديث باسمه حتى أقول: هذا هو حكم الإسلام في هذه المسألة أو تلك.

وللعلم فالمجموعات الدينية عديدة، وتدعو إلى تأويلات مختلفة، وكل واحدة تزعم أنها عمدة الإسلام وأساسه وأصله، ومن يخالفها في ضلال، وأنا لا أنتمي إلى أي نزعة من النزعات التي تتحدث باسم الإسلام، وتقيم نفسها حكماً ومرجعاً! بل أذهب أبعد من ذلك، إن هناك من يستطيع الادعاء بأنه بلغ من العلم والعصمة مبلغاً يخول له أن يقول الحق للناس، هذا مستحيل! ينبغي إذن أن يتسلح كل إنسان بالتواضع والاحترام للغير، وهذا ما أكدت عليه في كل كتاباتي لأنني أرفض مجرد التسامح، لأنه سماح وقبول أشياء أدينها، ولكنني لا أجتثها من جذورها ولا أقتلعها سماحة مني، فالتسامح فضل ومنّ، وأنا أرفض هذا الموقف، ولئن كان هذا الموقف في العصور الوسطى خطوة إلى الأمام، بل خطوة خارقة للعادة لأنها مكنت من احتمال الغير بالتفضل عليه، فإنه الآن، في القرن العشرين، لا يكفي، بل يجب أن ننتقل إلى مرحلة

أخرى هي مرحلة احترام الغير، والاحترام ليس تفضيلاً بل هو حق من حقوق الغير، وكل الناس سواسية في هذا الحق: حق الاحترام المتبادل. هذا ما أشرت إليه فيما سبق، وما أكرر التأكيد عليه لما للقضية من أهمية.

ومن هذه المنطلقات فإنني لا أسمح لنفسي أبداً أن أكفر أو أن أدعو إلى الهجرة أو الحاكمية أو إلى أي صنف من أصناف المذاهب الإسلامية أو إلى أي اتجاه من الاتجاهات الإيديولوجية. أنا لا أدعو إلى شيء البتة، أكتفي بشيء واحد أنا فيه مع غيري على قدم المساواة، وهو التعبير عن رأيي في حرية هي ملك مشترك بيني وبين الطرف المقابل، هذا كل ما أستطيعه. أعبر عن رأيي ويعبر الطرف المقابل عن رأيه دون أن ينزل أحد نفسه منزلة الحكم والصوت المتكلم باسم عقيدة من العقائد ليمنح نفسه حقاً لم يعطه له أحد.

فالفيلسوف عندما يفكر فهو يفعل ذلك بصفته شخصاً يبدي آراءه ولا يتكلم باسم كل الفلاسفة، قد ينتمي إلى مدرسة من المدارس، وقد ينتمي إلى غيرها. ولكن ليس معنى ذلك أنه محكوم بأن يقول ما يقال له في تلك المدرسة، أنه يبقى حراً، والحرية هي أساس كل شيء، وأنا أتكلم على أساس أن حرفتي هي التاريخ، ومنها أستقي منهجيتي وطريقتي في التفكير في القضايا المطروحة.

وأنا أتحدث انطلاقاً من اعتقاداتي وآرائي، وأقول ذلك بكل وضوح حتى لا أغرر بالطرف المقابل، وحتى يفهم مخاطبي بكل دقة أنني أتحدث كإنسان ملتزم بجملة من المكونات الأساسية في شخصيتي وفكري، فأنا مؤرخ محترف ومسلم في نفس الوقت، وأقول ذلك بكل وضوح حتى لا ألبس على الغير، وحتى يعلم أنني أتحدث انطلاقاً من

خلفيات أكشف عنها الستار وأجعلها شفافة، وقد ألححت على أن الموضوعية المطلقة مستحيلة، وكل من يدعيها مغرور أو مغرر.

والحركات الإسلامية الحالية ذات الطابع السياسي أضعها كمؤرخ في فضائها التاريخي، وفي إحداثياتها التاريخية. ومن هذه الناحية هي لا تزيد ولا تقل عن الحركات الأخرى الكثيرة التي سبقتها انطلاقاً من فجر الإسلام، منذ وفاة الرسول، عندما اختلف الصحابة في سقيفة بني ساعدة، ثم كانت الفتنة الكبرى، ثم كان الخروج بحدّ السيف في سلسلة من الانتفاضات والفتن والحروب لا تكاد تحصى.

تبعاً لذلك تكونت مدارس لاهوتية وفقهية متناقضة ومتعادلة إلى حدّ تكفير بعضها البعض واستباحة القتال، فلا جديد إذن على الرُّكح من هذه الناحية. وبصفتي مؤرخاً أرى أن كل هذه الحركات الحالية شبيهة بغيرها تاريخياً، وإن كانت لها ملامح خاصة تميزها انطلاقاً من ظروف نشأتها المعاصرة، فهي وليدة بيئة وتوترات ومعطيات ليست كلها ما ورائية، بل فيها أسباب اقتصادية وسياسية وطبقية وتاريخية أيضاً.

إذن فهي ككل الاتجاهات ينبغي أن تحلل من زوايا عديدة كي تفهم فهماً يكون علمياً قدر الإمكان، وموضوعياً بقدر ما يستطيع الإنسان.

أما بصفتي مسلماً - وأؤكد على ذلك كما أؤكد أنني مسلم لا ينتمي إلى أي اتجاه من الاتجاهات للأسباب التي بيّنتها - فإنني أرى أن الأمة واحدة في وقوفها أمام الله عند الصلاة وفي عبادتها، ولسوء الحظ فإن الأمة دوماً ممزقة في الجوانب الأخرى غير العبادة، وقد كان من الممكنات أن يؤدي اختلاف الأمة إلى نتائج طيبة لو قام على الاحترام المتبادل وعدم تبادل الاتهامات، فكل واحد يقول هذا رأيي وهذه

عقيدتي أعبر عنها دون أن أفرضها على أحد بأي شكل من الأشكال، وأعتقد أن هذا الموقف هو الذي يقضي على التوترات وأنواع التعصب التي تؤدي إلى استمرار الفتنة الكبرى، فكل الحركات الإسلامية التي تدعو إلى العنف مواصلة بصورة من الصور للفتنة الكبرى.

الأمة الإسلامية وحقائق التاريخ

■ إننا نشاهد الآن هذه الحركات التي تحاول كلها أن تسدّ ثغرة أو هوة تركتها الخلافة عندما اضمحلت، بملئها بشيء ما، حاول علي عبد الرازق بدوره أن يملأها بطريقته، طريقة الفصل بين الدين والدولة، والحركات الأخرى حاولت أن تملأها بمذاهبيات من خلالها تحاول استعادة ماضٍ اضمحل وانتهى... ترى هل تلك المحاولات لها مبرر في أذهان أصحابها؟

❖ الحق أن لها مبرراً في أذهان أصحابها، وهذا شيء معقول... لكن في رأي مخالفين ليس لها مبرر... وهذا ما يتولد عنه الصراع الذي يتمثل الآن في تعارض اتجاهين كبيرين: اتجاه علماني يزيد ويقل وعياً بعلمانيته وتجذره فيها، وهو متأثر في ذلك بمؤثرات عديدة أغلبها غربي، وتلك المؤثرات هي إسقاطات دخيلة، وهناك الاتجاه المعاكس للاتجاه الذي سبق ذكره، وهو يحاول أن يعيد، فيما يعتقد أصحابه، للأمة وحدتها السياسية، وذلك بإسقاطات أخرى ومبررات أخرى هذا مع أن التحليل التاريخي يقيم الدليل بصفة لا تقبل الشك في نظري أن هذه الوحدة السياسية المزعومة للأمة الإسلامية إنما هي وهم، وخيال رسخ في الأذهان إلى حدٍّ أصبح معه يقوم مقام الواقع والحقيقة. كلنا يعلم أن الوحدة السياسية للمسلمين منذ زمن الفتنة الكبرى إلى اليوم قد انتهى

أمرها، فحتى الفترة الأموية لم تكن تمثل وحدة سياسية بأتم معنى الكلمة. لقد خرجت الخوارج بحدّ السيف عن الدولة الأموية، واستقل عنها المغرب الأوسط والأقصى، ثم كان الانقلاب العباسي، الذي لم يسلم بدوره من الثورات والقدح في شرعيته، وتلك محطات أساسية في التاريخ الإسلامي تؤثر على أن وحدة الأمة وتجانسها لا يعدو كونه وهماً يعيش عليه من يحاولون إعادة بناء العالم الإسلامي على أساس أن الإسلام هو الذي يكون اللحمة التي تمكن من إعادة الوحدة السياسية للأمة، ومحاولتهم هذه في اعتقادي، واستناداً إلى معطيات اليوم، لا يمكن لها أن تستقر وتنجح - هذا رغم أن المؤرخ لا يتنبأ بالغيب، وأنا لا أدري ماذا وكيف سيكون المستقبل - لكن المعطيات الراهنة لا تجعلني أعتقد أن هذه الاتجاهات التي تحاول أن تعيد البناء للعالم الإسلامي على قاعدة مشتركة، هي الإسلام، لا يمكن لها أن تحقق هذا الحلم. لا أعتقد ذلك لأسباب عديدة، لأن ذلك هو حلم لا يعدو كونه حلمًا بالنسبة للماضي، ولا يزيد عن سبح عكسي بالنسبة للحاضر، الإسلاموية (Le Panislamisme) التي خامرت جمال الدين الأفغاني (١٢٣٨ - ١٨٩٧) مزيج حنين وخيال. يكفي أن نتذكر مواقف الدول العربية من أزمة الخليج والانشقاقات التي تشلّ منظمة المؤتمر الإسلامي كي نقيس عمق بعدها عن الواقع...

إن الأمة الإسلامية لم تكن - حسب تحليلي - وحدة سياسية، كانت دائماً وأبداً قائمة على وحدة روحية، وحدة الشهادة والعبادة، ولم تكن وحدتها سياسية، إذ على المستوى السياسي وجدت صراعات وحروب متواصلة، من يوم الفتنة الكبرى إلى يوم الناس هذا، حيث واكبنا حرب الخليج انطلاقةً من ضم الكويت من طرف العراق، وقبلها

تلك الحرب الدامية التي جرت بين إيران والعراق، كل ذلك يؤكد أن الأمة هي بؤرة صراعات وانقسامات سياسية... فهل بإمكان هذا النوع من تاريخها التمهيدي إلى وحدة سياسية لم تتحقق طوال ألف سنة وأكثر؟! إنني لا أعتقد أن الوحدة السياسية سوف تتحقق في الأيام القادمة...

أضف إلى ذلك أن الأمة الإسلامية توجد منها بنسبة ٤٠٪ يعيشون خارج حدود الأغليات الإسلامية، في دول يكونون فيها أقليات، تزيد وتقل كثافة، مثل الأقليات الإسلامية في روسيا، وأقليات في الهند، وأقليات في ألبانيا ويوغسلافيا وألمانيا وإنجلترا وكذلك في أمريكا الشمالية والجنوبية^(١).

إن ٤٠٪ من المسلمين يعيشون خارج بلدان الإسلام، وهذه إحصائية مضبوطة مرقمة وموثقة عن المناطق الجغرافية التي يتكثف فيها الإسلام. كما نشاهد، بنسب متفاوتة، تعايش المسلمين مع غير المسلمين، في دول مثل لبنان وسوريا والعراق ومصر وفي السودان حيث توجد مشاكل أسفرت عن حرب أهلية ما زالت قائمة... الخ. وفي حالة كهذه يطرح السؤال عن الكيفية التي تحقق حلم الوحدة في فضاء فسيفساء تؤكد كل المعطيات على أنها سوف تزداد اتساعاً وتعمقاً بانتشار المسلمين عن طريق الهجرة نحو البلدان الأخرى، الغربية وغير الغربية.

هكذا فإن كل المعطيات دلت وتدل على أن الأمة الإسلامية التي لم تتمكن من أن تعطي لنفسها إطاراً سياسياً واحداً في القديم، يستحيل

(١) توجد مجلة تعني بالأقليات الإسلامية، وبها دراسات وإحصائيات دقيقة ومارقمة، وهي:

عليها، في ظروف أعسر وأصعب، أن تحقق ما لم تحققه في الماضي. ولهذا أعتقد أن فكرة الإسلام دين ودولة، ومحاولة تركيز السياسة والنظام وطرق الحكم على أساس دولة واحدة نظامها الإسلام، ليست في الوقت الحاضر من الواقعية في شيء، رغم أن ذلك قد تحقق في بعض الأماكن التي تتميز بنوع من الانسجام مثل إيران أو السعودية، لكن ما هو ممكن في مكان - كإيران أو السعودية - ليس ممكناً في كل مكان، ولا في كل زمان، لأن الأوضاع قد تتغير حتى بإيران والسعودية بمرور الزمن، وذلك لاختلاف المعطيات الأساسية والأوضاع، وهي معطيات وأوضاع متغيرة أبداً.

الأمة ليست سياسياً واحدة، إنما هي أقليات في دول، وهي دول قد تكون متعادية وقد تكون متصادقة، وقد نجد من بينها من يتبنى لنفسه نظاماً يسميه «إسلامياً» لكن في كل الأحوال لا أعتقد أنه يمكن، في يوم نستطيع أن تنبأ به، أن نصل إلى الأمة الإسلامية الواحدة، أمة تضبطها حدود جغرافية واحدة، وتحكمها قاعدة إسلامية واحدة. كل المعطيات المتوفرة حالياً تؤكد أن ذلك غير متوقع.

ولهذا علينا أن نفكر دائماً وأبداً في الواقع وانطلاقاً من الواقع. إن الحركات الإسلامية في نظرنا توظيف للشريعة لا يأخذ بعين الاعتبار الواقع، وتوظيف للتاريخ مبنى بصفة «بعدية بناء وهمياً وخيالياً يخالف الواقع، وهذا ما يجعلها تجذب تجذيفاً عكسياً للواقع فتصطدم من ناحية بمعارضات شديدة ممن يعيشون الواقع، وتجرف في الطرف المقابل تأييد من يحلمون بأمة لا يقيسون بمقياس الواقعية ماضيها وحاضرها، وعن ذلك تنشأ التوترات التي نعيشها في المستوى السياسي، توترات قد تبلغ حدة عنفية فيها، هنا الانتصارات وهناك الخيبات، وليست في هذا

الميدان لا الانتصارات ولا الخيبات مؤبدة، ولا خروج من هذه الدائرة المفرغة إلا بإعادة بناء الفكر الإسلامي كما دعا إلى ذلك المفكر الباكستاني محمد إقبال (١٨٧٦-١٩٣٨ مؤلفه الأساسي هو= تجديد الفكر الديني = ألفه بالإنجليزية تحت عنوان:

(Six lectures on the recontruction of religions thought in Islam)، وإقبال كان في نفس الوقت شاعراً بارعاً).

إذن في مثل هذه الحالة أليس من الأحسن والأفضل أن نوجه تفكيرنا بصفة أنجع وأكثر واقعية وأكثر ملاءمة لظروفنا؟ هذا هو السؤال الذي أطرحه، وهذا ما ينبغي أن يكون محلّ حوار بين كل المفكرين المسلمين، بدون استثناء، ودون أن نقصي من ذلك لا السيد قطب ولا حسن البنا ولا فرج فودة ولا المودودي ولا علي عبد الرازق ولا فاطمة مرنيسي ولا نوال السعداوي ولا غير هؤلاء... إن الشرط الأساسي هو أن لا يقول أحد أنا الإسلام، وأنا أتكلم باسم الإسلام، لأن تلك هي المعضلة الأساسية، وحلها هو أن يقول كل واحد أنا مفكر متواضع مسلم، أسهم برأيي في حلّ مشاكلنا دون إرهاب فكري ولا جسدي...

لكن كيف نقنع كل الناس بهذا الحوار وبضرورته؟ من جهتي لا أقصي أحداً من الحوار، ولذلك فأنا أقبل علّال الفاسي ومالك بن نبي، كما أقبل نوال السعداوي أو محمد الغزالي الذي نشر حديثاً كتاباً عنوانه (الطريق من هنا/ طبع دار القلم دمشق ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) وهو كتاب معتدل جداً، وفيه كثير من الواقعية، وليس فيه تهجم، ولا يقول فيه انه يتحدث باسم الإسلام أو هذا هو الإسلام، ومثل هذه الروح تساعد على إقامة الحوار الذي يجب أن نقنع كل الناس وكل الأطراف بضرورته، على أن يكون حواراً هادئاً يخلو من الادعاء، لأن الحوار يمكننا من

الخروج من مشاكلنا، شيئاً فشيئاً، يوماً فيوماً، ويضعنا في صلب التعددية التي هي أساسية في مصيرنا ومستقبلنا.

■ رغم أهمية ما جاء في طرحك، إلا أنه يخيل لنا وكأنك تنزع عن الإسلام أي وظيفة سياسية؟

❖ السؤال يفترض أنني أتحدث باسم الإسلام، بل إنه يريد أن يجرنى للحديث باسمه، في حين أنني أتكلم كمسلم، وأنطق برأيي حول الإسلام، وهو رأي يسمح لي بالقول إن على كل إنسان أن يقبل التعددية، أي أن يقبل التعايش السلمي مع غيره على قاعدة حق الاختلاف (Le droit à la différence)، ولو حققنا هذا نكون قد خطونا خطوة كبرى إلى الأمام، حين يصبح كلّ مسلم عندما يضع بطاقته الانتخابية في صندوق الاقتراع، يضعها طبق قناعاته وآرائه، أي أن يختار الرئيس أو النائب الذي يمكن في نظره أن يحقق أكثر ما يمكن من ضمانات لمجتمع المسلمين ولغير المسلمين، لأن مجتمعاتنا اليوم ليست كلها إسلامية، وهي حتى عندما تكون مسلمة ليست تدين كلها بشكل واحد وبنمط واحد من الإسلام، وحيث إن مجتمعاتنا على هذه الصورة، فسياستنا يستحيل ألا تعكس الواقع، كل محاولة تغليب فريق على الآخرين تؤدي إلى ضغط وإلى قهر وبالتالي إلى أزمات.

إن معرفتي بتاريخ الإسلام تسمح بالتأكيد أنه لا يوجد نمط إسلامي واحد في الحكم، وحتى لو افترضنا جدلاً وجود نمط إسلامي واحد في الحكم، فإنه في النهاية لا يهمني، لأنه يمكن أن يعيش المسلم مرتاحاً لإسلامه، وأن يعيش حياة إسلامية كاملة في لندن مثلاً، والحكم بين يدي السيدة «تاتشر»، وهو حكم لا يمنعه البتة من أن يعيش حياة إسلامية فاضلة ومرتاحة، في حين قد يعيش المسلم في نظام آخر يدعي أنه نظام

إسلامي، ويكون فيه مقهوراً مكبوتاً، مراقباً محاصراً... وفي اعتقادي أن الاعتبار في حياة المسلم ليس بشكل النظام بقدر ما هو بالحريات التي يمنحها له، ولمخالفه، النظام. إن أفضل نظام هو الذي يحترم الإنسان. وينبغي أن يكون الإسلام في تصوري ذلك النظام.

تجارب سياسية باسم الإسلام

■ لاحظنا في السنوات القليلة الماضية محاولات عديدة في البلاد العربية لإقامة أنظمة ديمقراطية تعددية وتساوقت هذه المحاولات مع اشتداد عودة الحركات السياسية ذات الطابع الديني المتطرف أحياناً، واللافت للانتباه أن بعض الأنظمة - ما عدا الجزائر والأردن - تريد ديمقراطية بدون إسلام سياسي: فهل ترى أن إدخال هذه الحركات في اللعبة السياسية مثر للحياة السياسية من جهة ومساعد للفكر الإسلامي على التطور والقبول بالتعددية والتفكير في القيم الجديدة والأسئلة العسيرة التي يطرحها علينا العصر؟

❖ هذه قضية سياسية، وبحكم تكويني يعسر علي أن أقول فيها شيئاً مفيداً، لأنني لم أمارس السياسة، علماً وأن السياسة بحر لا ساحل له، وأحكام ممارسي السياسة وتحليلاتهم كلها تنبع من قاعدة معرفية أصبحت اختصاص علماء السياسة (Les politologues) وهي قاعدة غريبة عني لأنني لست بباحث في القضايا السياسية وبالتالي يستحيل علي أن أدخل في ميدان لا أعرفه ولا أفيد فيه شيئاً، لهذا يحسن أن ينشأ أناس في الوطن العربي مختصون في هذه المسألة (وفي الوطن الإسلامي بصفة عامة) يحسنون التحليل، وإن كان الميدان السياسي صعباً وهو من أصعب الميادين في الدراسة والتحليل.

■ لكن هذا لا يمنع من كونك ضد العنف ومع حرية التعبير لكل

فرد...؟

❖ طبعاً هذا موقفني، وهو موقف كل إنسان، وموقف المؤرخ على الخصوص... فماذا يشاهد المؤرخ في كل دراساته، إنه يشاهد العنف. إن العنف ونتائج العنف كلها غير مفيدة للإنسان لأنها مراهنات غير رابحة، ولهذا عادة يخرج المؤرخ من دراساته التاريخية منكرًا للعنف لأنه إجهاض للحضارة الإنسانية، إن العنف هو الذي قتل الحضارة الإسلامية... فكيف لا يتأثر المؤرخ بهذا، إن سقوط بغداد وتحطيمها وحرق مكتباتها خسارة لا تعوض للحضارة، وعشرات بل مئات من الآلاف من الكتب، اضمحلت من جراء العنف، آلاف القتلى من جراء العنف، وبسبب العنف ارتكبت جرائم عديدة... العنف بلية على الإنسان وهو كارثة، تولدت عنه حروب لا تحصى، ونبذ العنف من البديهيّات المبتذلة، ولا حاجة للإطالة في ذلك، والذي قلنا فيما سبق كفاية وزيادة.

■ لكن المشكلة تكمن في جعل الدين أو أي إيديولوجيا أداة للتعبئة السياسية، والدين الإسلامي يطرح الآن في إطار إشكاليات حادة يعيشها الضمير الإسلامي وما يعانيه من قهر وتمزق نجد معها الإنسان العادي يحول هذا القهر وهذا التمزق إلى طاقة عنف؟

❖ هذا يسمى استغلال للدين، وأنا ضد استغلال الدين تحت أي غطاء كان...!

■ لكن من وجهة نظر تاريخية إلى أي درجة ترون أن الإسلام السياسي قادر على تكوين قاعدة دينية لمشروع سياسي يمكنه من أن يتحول إلى بديل عن الأنظمة التي يحاربها؟

❖ من وجهة نظر تاريخية، الجواب أولاً هو أن المؤرخ ليس نبياً يعلم الغيب ويتنبأ بالمستقبل، حسب الماضي، وفيه كفاية وزيادة، غير أنني في كل كتاباتي التاريخية، أو بأساليب ومنهجية تاريخية، كنت دائماً مقتنعاً، وأحاول أن أقنع، أن الإسلام سلم وسلام في جوهره ورسالته، وإن لم يسلم من أحوال التاريخ، كغيره من الأديان والمذاهب، فذلك يرجع لوضع الإنسان عموماً في مواجهة الوجود. لكن، إن كنا لا نستطيع تغيير التاريخ فإننا نستطيع الاعتبار به والاستنارة بقنديله.

اعتباراً بالتاريخ إذن، واستنارة بقنديله، أقول إن الأطروحات التي يطرحها البعض اليوم ينبغي أن تعرض على محك الحوار، وتطرق في نطاق قبول الغير، وعدم الضغط على الناس بأي لون من ألوان الإكراه العلني أو الخفي. إن جوابي عن السؤال يتنزل أولاً في هذا الإطار العام الذي يكون محوراً قاراً في تفكيري وفي كل كتاباتي وأماماً أن أجيب بلا أو بنعم فيما يخص قدرة الإسلام السياسي على تقديم بديل النظم التي يحاربها، فهذا ما يتجاوزني. أنا لست من مناضلي الإسلام السياسي، ولا حق لي في أن أجيب عوضاً عن مناضليه، لا بالنفي ولا بالإثبات، فالجواب الوحيد في نظري هو جواب الأمة، الإسلامية أو الوطنية، التي يتوجهون إليها بمشروعهم، قبولاً أو رفضاً.

وهذا يعود بي إلى ميداني كمؤرخ: الواقع، انظر فيما هو واقع. وكل واقع امتداد لما مضى. فماذا أرى؟ إن هناك نظاماً إسلامياً قائماً اليوم في إيران، وهو مقام على تصور معين للإسلام يستحيل فهمه بدون اعتبار جذوره التاريخية، وهذا النظام حديث العهد، سبقه نظام مخالف له تماماً، ولا ندري ما يكن له المستقبل: فكما قلب قد يقلب...

وهناك نظام إسلامي آخر يختلف عن النظام السابق باختلاف جذوره

التاريخية، تأثر بخلفيته التاريخية كما تأثر بالوسط البدوي الذي نشأ فيه منذ قرنين ونصف، وهو النظام السعودي، ولا أدري ما يكن أيضاً المستقبل لهذا النظام، هل سيتواصل أم هو سيتطور، أم هل سيضمحل، بتطور أو باضمحلال القاعدة الاجتماعية البدوية التي أفرزته والظروف التي واكبته؟... إن المؤرخ يشاهد ويسجل، والتاريخ لا يبقى على حال، وإنما هو حتماً تطور وتغير باستمرار. ويبقى المستقبل مفتوحاً.

أمامنا إذن نظامان، كلاهما مقامان على الإسلام، وكلاهما يختلفان اختلافاً عميقاً، رغم اشتراكهما في الانتساب إلى الإسلام. واختلافهما قد يصل أحياناً إلى القطيعة والعداوة السافرة، وإن لم تكن - إلى حدّ الآن - مسلحة مباشرة على الأقل. حدث شبيهه ذلك في الماضي، مع مراعاة الفارق طبعاً، وإن لم يكن التاريخ إعادة وتكرار، ففيه ثوابت تتصل بميول الإنسان الثابتة، وبضغوطات العوامل البيئية والاجتماعية وغيرها، والنظم لا تستطيع أن تنفلت من ضغوطات المحيط ولا تتغير إلا بتغير المحيط، فهي ليست بنية فوقية هوائية لا صلة لها بواقع ما تحتها، وقد سبق أن قيل: «كيفما تكونوا يولى عليكم!».

مثالان للحكم الإسلامي على المحك

فلنبداً بالنظام السعودي، الذي يصدر نمطه في الحكم بطرق شتى ويمول التصدير: فكل الاتجاهات الإسلامية السنية التي تعتمد «قاعدة دينية» كمشروع سياسي «بديل عن الأنظمة التي تحاربها» تستلهمه نظيراً، وتستجديه تمويلاً.

نشأ النظام السعودي في وسط بدوي، عن حلف أو «بيعة» بين فقيه حنبلي ينتمي إلى مدرسة ابن تيمية (٦٦١- ٧٢٨/١٢٦٢- ١٣٢٨) هو

محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦/١٧٠٣ - ١٧٩٢). وبين أمير
واحة درعية (قرب الرياض اليوم) من بلاد نجد، وهو محمد بن سعود
(توفي ١١٧٨ / ١٧٦٥) وذلك سنة (١١٥٧/١٧٤٤). هكذا نشأت الدولة
الوهابية - وهكذا دعت أولاً نسبة إلى منظرها - في ظروف تشبه تماماً
ظروف نشوء الدولة المرابطية التي سبق ذكرها، فكان محمد بن عبد
الوهاب، بالنسبة لآل سعود، بمثابة عبد الله بن ياسين بالنسبة
للمرابطين، كلاهما بدأ عمله في وسط صحراوي بمقاومة رواسب
الوثنية، الطبيعية في الأوساط البدوية، وبتطبيق حدود الشريعة بالجلد
وبالسيف. الفارق بينهما ضئيل: كان أحدهما مالكيًا، والآخر حنبليًا،
غير أنهما كانا في العلم سواء. وكان علم عبد الله بن ياسين متواضعاً
جداً ومحدوداً، وخلف عبد العزيز (١١٧٨ - ١٨٠١) أباه في الحكم،
وتابع، هو ومن بعده، استناداً على القاعدة الدينية الوهابية، سياسة
التوسع، وضم الأراضي المجاورة بالعنف والحرب، تمرداً على الخلافة
العثمانية الشرعية. ولم تستطع الأسرة في النهاية أن تبسط نفوذها في
حدود المملكة السعودية اليوم إلا بعد عناء شديد وخيبات كادت تقضي
عليها، وحملات عثمانية ومصرية لإخماد الثورة؛ وتدخلات إنجليزية
طبعاً، لا جدوى في ذكر تفاصيلها بالنسبة لموضوعنا. نذكر فقط أن عبد
العزيز آل سعود (١٢٩٣ - ١٣٧٣/١٨٧٦ - ١٩٥٣) خاض معارك عديدة،
فأزال إمارة آل الرشيد بالشمال، وقضى على دولة الهاشميين بالحجاز،
فاستولى على الطائف (سبتمبر ١٩٢٤)، ودخل مكة (أكتوبر ١٩٢٤) التي
انتزعها من يد الشريف حسين بن علي الذي كان أعلن استقلاله بها سنة
١٩١٦ عن الخلافة العثمانية منتهزاً فرصة الحرب العالمية الأولى، فتلقب
بالمملك، ثم بالخليفة، وحاصر عبد العزيز آل سعود المدينة سنة كاملة،
وتم استيلاؤه عليها في ديسمبر ١٩٢٥، فنودي به ملكاً على الحجاز

ونجد بعدما كان يلقب هو ومن قبله بالأمير، والسلطان والإمام. هكذا، منذ ما يزيد عن نصف قرن، ضم جد خادم الحرمين الشريفين الحالي هذين الحرمين إلى ملكه بحدّ سيفه، غير مكترث بالشرعية الدولية التي لم تكن لتخطر على بال قدامى فقهاء الوهابية ولا تدخل في مفاهيمهم وتصوراتهم، والتي قام لها وقعد حفيده ومحدثو فقهاؤه. وفي ذلك دلالة قاطعة على أن الدين وإذا ما وظف توظيفاً سياسياً، يطوع بمرونة فائقة - وفقدان ذاكرة - للشيء ونقيضه، وذلك إلى حدّ الاستنجاد على المسلم، كما حدث في حرب الخليج، بحملة صليبية من نوع جديد، ولنا في التاريخ عبر وعبر من هذا القليل.

اغتصب آل سعود السلطة بالقوة، وفرضوا أسرتههم بالعنف وبالحرب، وذلك بتنظيم وتبرير محمد بن عبد الوهاب وفقهاء الوهابية الذين تخرجوا من مدرسته. إن الحركة الوهابية التي رفعت آل سعود للعرش كانت بدون شك ملائمة، في تنظيمها وسبلها، لعصرها ولوسطها البدوي الذي نشأت فيه، وهذا ما يشرح نجاحها، لكن هل «القاعدة الدينية» التي انطلقت منها ملائمة لحياة اليوم؟ ذاك هو السؤال! هل هذه القاعدة التي لم تكد تتغير، تروق المتخرجين من الجامعات الأمريكية، وهم يعدون بالألوف اليوم في المملكة السعودية؟ الشأن شأنهم، والقول الفصل سوف يكون قولهم في النهاية طال الدهر أم قصر...!

لقد قلت وأكرر إنني أريد أن أضع قضية الشريعة بين قوسين لأنها أشد إشكالاً من أن تحلّ في كلمتين، أنا لا أملك حلاً، غير أنني أكتفي بأن أقل ما كتبه محمد الغزالي، وهو قريب من أوساط الإسلاميين، وله ركن فار بجريدة «المسلمون» في كتابه «الطريق من هنا» ص ٩، وفيه يقول: «لقد خيل للبعض أنه يمكنه السطو على الحكم بطريقة، ثم يتحول

هذا السطو إلى وجود مشروع عندما يقيم هذا الحاكم بعض شرائع الحدود والقصاص، وسيكون الحكم إسلامياً بهذه الحيلة الطريفة» ويضيف في موضع آخر من كتابه المذكور (ص ٢٠): «إن بناء المصانع يعدل بناء المساجد».

■ ولنا الآن أن نتساءل: هل تكوين قاعدة دينية لمشروع سياسي يمكنه أن يتحول إلى بديل عن الأنظمة التي يحاربها، ويعني ذلك تطبيق أحكام الفقه المتعلقة بالحرب، بما في ذلك الاسترقاق واقتسام الغنيمة، وفي ذلك نصوص صريحة ومحكمة؟ ونحن ما زلنا إلى اليوم نخوض حروباً فيما بيننا ومع الغير... وإذا ما اعتبرنا أن هذه الأحكام قد تجاوزها العصر، فلم لا نطبق هذه القاعدة على غيرها؟

الإيمان والحدثة

إذن هل نعود، إلى تطبيق أحكام الذمة: «وإذا نظرنا في الأموال التي تجبى من الجزية والخراج لوجدنا ثروة ضخمة لا يستهان بها، فعلى الحاكم أو الوالي أن يفرض على الذميين من الجزية ما يتناسب مع قدرتهم المالية»^(١)... فأية جزية وأي خراج في عصرنا؟ وهذا يجعلنا نتساءل بحيرة: في أي عصر يعيش منظرو الأنظمة الإسلامية؟ فمن ذمة من اليوم؟ هل ٤٠٪ من المسلمين الذين يعيشون كأقليات في ربوع الغرب وغيرها سيعاملون بدورهم معاملة الذمة على قاعدة التعامل بالمثل؟ وفي لبنان: من ذمة من؟ وفي إسرائيل؟!!! أوليس المسلمون اليوم، في عالم يطغى فيه الغرب بلغة الحديد والنار والمال والتقنيات،

(١) المصدر نفسه ص ٣١.

كلهم بصورة من الصور في حالة ذمة؟ وهناك من منظري الأنظمة الإسلامية من يتحدث بلغة «الجزية والخراج»! في عصر حقوق الإنسان...!

وهل يعني التفريق بين الجنسين، وفرض الحجاب، الذي قد يبلغ الاحتجاب الكلي، على أساس أن المرأة كلها عورة عند أشد القائلين بالحجاب؟ وهل يعني الطلاق التعسفي، وإباحة ضرب الزوجة، وألا تسافر المرأة أكثر من مسافة تقصير الصلاة (٨كم) بدون أن تكون مرفوقة بمحرم، وألا تسوق السيارة؟ وهل يعني رجم الزاني والزانية المحصنين، وآية الرجم غير موجودة في القرآن أصلاً... ويقال إنها منسوخة نصاً وثابتة حكماً؟ وهل يعني أن نلهي الجماهير المحرومة بفرجة قطع يد مسكين سرق لبؤسه الجسدي والروحي... والله وأهل العلم يعلمون بكم تقدر سرقات الأقوياء التي لا تقع تحت حدّ ولا حصراً!

فإن كان هذا هو المشروع البديل، فأنا أشك في قدرته على استهواء كثير من الناس، وخاصة النساء، ولا أتوقع بالمرّة أنه سيعم الكون... وأنه سيكون «البديل» وفيه مستقبل الخليقة والوجود، والإسلام مشروع ومخطط إلهي كوني.

وإذا ما وضعنا الآن القضية في إحداثياتها الحقيقية، التي تهم الإنسان من حيث هو إنسان كرمه الله بحرية الاختيار، فأنا أتساءل: هل المشروع الإسلامي الحقيقي جوهراً وغاية يعني أن نفرض بالقهر وبالجلد سلوك المسلم على من يرفض هذا السلوك؟ وعندما نرغم شخصاً ما على هذا السلوك، قهراً وجلداً وخوفاً، وهو رافض له في قلبه وسريته، في مجتمعاتنا التي أصبحت تعددية هل امثاله الظاهري لهذا السلوك المفروض عليه قهراً، ينجيه ويجزيه عند ربه؟ فما القيمة الروحية لسلوك

غير صادر عن انضباط واعتقاد واقتناع؟ هل نحن نريد، في مجتمعاتنا العصرية التي شهدت تحولات جذرية تبلورت في حقوق الإنسان، أن نشجع الرياء، والنفاق والخداع، والله يأبى ذلك ويتوعد من يكذبون؟

إن من طبيعة الإيمان، والسلوك التابع له والنابع منه، ان يكون تلقائياً وحرّاً، أو لا يكون فبدون حرية اختيار، وانضباط ومسؤولية، لا يستقيم الإيمان، ولا يتوب حقّاً العاصي غير المصّر، المعترف بعصيانته والمقر بذنبه، غير المنكر في سريره لأوامر الله ونواهيه، إلا بحركة حرة باطنية تجعله يندم عن الذنب، ويقطع إقلاعاً إرادياً عن العصيان، إذ ليس من العصمة ألا يجد المرء، وفي الحديث: «الندم توبة» فالتوبة مراجعة المرء نفسه، فيتوب إلى الله، أي يرجع إليه بعد مفارقة العصيان. وقد ورد في (لسان العرب) إن «أصل تاب عاد»، فعندما يتوب المرء إلى الله بعد مفارقة العصيان، يتوب الله عليه، أي يعود ويرجع إليه، فيتحقق من جديد الانسجام بين الخالق والمخلوق، وهذا لا يتحقق بالضغط والإكراه، إذ لا يحصل بهما الندم والرجوع إلى الله. فالتعددية اليوم، وحق الإنسان في اختيار سلوكه ومصيره، يفرضان علينا تعميق الإيمان واستبطانه، وذلك معنى الإخلاص، وذلك لا يتم بالقهر وسوط الجلال، فالسلوك الإسلامي الذي يثري الروح، ويرضي الله، وينجي العبد إنما هو صادر عن اقتناع وانضباط لا يحصلان إلا بثقافة إسلامية ملائمة غير قهرية.

وفي النهاية فأنا لا أعتقد أنه ينتظر مني «البديل» فأنا لا أحارب أحداً، ولا أرى جدوى من الحرب ولا أحبها، ولا أعلم الغيب وليس لي مشروع نظام إسلامي جاهز ومثالي يجمع عليه الجميع، لكن لي سؤال: أليس النظام الأفضل هو الذي يوفر لكل إنسان حظوظ الازدهار،

وإمكانية اختيار السلوك الذي يرضاه ويرضيه، من دون أي ضغط من أي نوع سوى الانضباط الذي يمليه الضمير، وينبع من حر الاعتقاد، والاضطلاع بالنفس، واختيار المصير؟ لقد أدليت بدلوي من خلال دراساتي وأبحاثي وتأملاتي في تحليل الفكر الإسلامي، وعندي إن كان لي عند، هو أن مستقبل الإسلام، كرسالة عالمية، يكمن في قدرته واستطاعته على هضم الحداثة، حتى لا يكون المسلم معاصراً للمعاصرة في قلن وعن مضض، وإنما دافعاً للحداثة والمعاصرة في «الصراط المستقيم» الذي نبتهل في كل صلواتنا أن يهدينا الله إياه.

أما البديل الذي تحاول إرساءه الاتجاهات الإسلامية المعتدلة نسبياً - بالنسبة للكليانيات اللاهوتية التي ترفض علانية الديمقراطية أصلاً وإطلاقاً، كالنظام السعودي مثلاً- فهو ما يمكن أن نسميه «الديمقراطية البرلمانية» la nomocratie Parlementaire وهذا يحتاج إلى شرح.

هذه العبارة، عبارة «الديمقراطية» هي من نحتنا، نحتناها من كلمتين يونانيتين: «نوموس» (nomos) و«قراطوس» (Kratos) قياساً على «الديمقراطية» و«التيوقراطية» اللتين دخلتا منذ أمد طويل العربية وشاع استعمالهما. ومفهوم الديمقراطية وسط بين المفهومين السابقين، به يتم الثالوث المفاهيمي، وتتضح معانيه المتفرعة عن جذر مشترك: قراطية = قراطوس = Kratos وكلمة «قراطوس» لها في اليونانية معنى: القوة، والنفوذ، والسلطة، وحولت الكلمة، تطويعاً للنطق الفرنسي، إلى: cratie = وتطويعاً للنطق العربي إلى «قراطية» وتختلف في معانيها المتميزة الكلمات الثلاث، المتفرعة عن ثالوث مفاهيمي يعني مقامه المشترك «(قراطية)» «cratie» = «Kratos» السلطة عموماً، باختلاف ما يضم إلى المقام المشترك وينحت معه. والكلمات اليونانية، التي عندما تسبق المقام

المشترك وتنحت معه توجه معناه العام في ثلاث اتجاهات متميزة هي :

١ - «ديموس» (demos) التي حولت في الفرنسية إلى «démo» وفي العربية إلى «ديم»، وهي كلمة لها معنى «الشعب»، وعلى هذا الأساس فإن: «demos-Kratos» = «démocratie» = «ديمقراطية» تعني: «سلطة الشعب» ويقتضي ذلك، ضمناً ومنطقياً، العلمنة، إذا ما مارس الشعب، انطلاقاً من سيادته المطلقة، السلطة بدون تدخلات خارجة عن محض إرادته. فالديمقراطية بطبيعتها متصور علماني للحكم، القوانين فيه وضعية، وكثيراً ما يحاط هذا الجانب بالإبهام المقصود.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن ابن خلدون، وإن لم يعرف طبعاً لا الديمقراطية ولا العلمنة، فقد انتبه إلى أن القوانين العادلة، التي بدونها لا يستتب للدولة «أمرها ولا يتم استيلاؤها» صنفان: وضعية صادرة عما يسميه «سياسة عقلية» أي علمانية على حدّ تعبيرنا اليوم. وأخرى لاهوتية «مفروضة من الله» وخاصة بما يسميه «سياسة دينية». أي في اصطلاحنا اليوم نيوقراطية أو نييمقراطية، وهذا ما يعبر عنه بقوله في المقدمة بالصفحة ٣٤٢/ طبعة بيروت ١٩٥٦: «فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها، كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها، كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة» فمن طبيعة القوانين في نظره أن تكون «مفروضة»، والاختلاف في الفارض: الإنسان بعقله، أو الإله بحكمته، وإن كان ابن خلدون لا يحب «السياسة العقلية»، لأنها «نظر بغير نور الله» فإنه أيضاً يعترف بأن «السياسة الدينية» غير متجذرة في طبيعة الإنسان من حيث هو إنسان، وإن أمماً عديدة لم تعرفها، وإن التاريخ يسير في اتجاه «انقلاب الخلافة إلى الملك»، وذلك هو عنوان الفصل

الثامن والعشرون من مقدمة ابن خلدون^(١).

٢ - «تيوس» (theos) التي حولت في الفرنسية إلى : théo وفي العربية إلى «تيو»، وهي كلمة لها معنى : «الإله»، وعلى هذا الأساس فإن : «théocratie» «theos-Kratos» «تيوقراطية» تعني : «سلطة الإله» ويقتضي ذلك، ضمناً ومنطقياً، نفي العلمنة إطلاقاً، ونفي أي دور للشعب (demos) في ممارسة السلطة (Kratos) التي ينفرد بها الإله (theos) وذلك يؤدي حتماً في خاتمة المطاف، عندما يحكم غلق الحلقة، إلى الكليانية اللاهوتية أو الكهانوتية.

وهذا ما لم يتفطن إليه ابن خلدون عندما رأى في «السياسة الدينية» حصناً حصيناً ضد «التغلب والقهر» اللذان يصاحبان الملك الطبيعي و«الضروري للبشر» فتكون «أحكام صاحبه في الغالب جائزة عن الحق، مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته» (المقدمة ص ٣٤٠)، وما كان ليتبادر إلى ذهن ابن خلدون أن «الديمقراطية» أي «سلطة الشعب» قد تكون البديل في هذه الحالة. وأنى يكون له ذلك وهو لم يعرف، بحكم زمانه ومكانه، أي نموذج ديمقراطي يتخذه قاعدة لتحليلاته وتأملاته؟!

٣ - «نوموس» (nomos) التي حولت إلى الفرنسية إلى «nomo» وحولناها في العربية إلى «نيم» وهي كلمة لها معنى «القانون» وعلى هذا الأساس فإن : «nomos-Kratos» = «نيمقراطية» تعني : «سلطة القانون»

(١) انظر فيما يخص هذه القضية مؤلفنا «ابن خلدون والتاريخ» الباب الخاص بالدولة

M. Talbi, Ibn Khaldûn et l'histoire, Ed. Maison tunisienne de l'édition, Tunis 1973, p. 38-52.

وعبارة «nomocratie»، مرادف «النيمقراطية»، غير موجودة في الفرنسية، وإنما هي من نحتنا قياساً على «nomographie» بمعنى «دراسة القانون» من «nomos-graphia».

وكلمة «نوموس» (nomos) اليونانية دخلت لغة الفلاسفة المسلمين منذ العصر الوسيط، فهي من الدخيل في شكل «ناموس» (الجمع نواميس)، وبها يعبر عن القوانين المسيرة للكون، ككلمة «هولي» (hulé) اليونانية الأصل أيضاً، والتي يعبر بها فلاسفة العصر الوسيط عن المادة الأولى.

ولعل الكلمة شقت سبيلها إلى العربية قبل الإسلام، عن طريق أهل الكتاب بمكة والمدينة، وذلك أن العبارة التي يعبر بها في العبرية عن التوراة (Torah) وخاصة «الأسفار الخمسة» (Pentateuque) المتضمنة للشرعة الموسوية، قد ترجمت في اليونانية بكلمة «نوموس» (nomos)، وذلك في الترجمة المعتمدة والمعروفة «بالسبعينية» (les septante) نسبة للسبعين، أو اثنين وسبعين مترجماً، الذين قاموا بها. وهكذا أصبحت، بحكم الانزلاق الدلالي، كلمة «نوموس» (Nomos) تطلق في الاصطلاح الديني على: «الشرعة» الموسوية (la loi) فنوموس أصبحت مرادف «للشرعة».

ونجد في «لسان العرب» لابن منظور أثراً لتسرب كلمة «نوموس» (nomos) إلى المحيط الثقافي العربي قبل الإسلام، وذلك في شكل «ناموس»، تطويعاً للنطق العربي وامتزاجاً بكلمات أخرى غريبة من مادة «نمس»، يقول ابن منظور في لسان العرب، طبعة بيروت ١٩٥٦ جزء ٦ بالصفة ٢٤٤: «وأهل الكتاب يسمون جبرائيل (ع)، الناموس... لأن الله تعالى خصه بالوحي والغيب» ويذكر صاحب المنجد من معاني الناموس: «الشرعة».

«النيمقراطية» تعني إذن، نحتاً اشتقاقياً واعتماداً على ما سبق، «سلطة القانون» كما ذكرنا، لكن لا أي قانون، وإنما القانون المنزل بالوحي عن طريق جبرائيل - ومن أسمائه الناموس عند أهل الكتاب - أي: الشريعة. وحرفياً «النيمقراطية» هي «سلطة الناموس». إن النيمقراطية ليست إذن تيوقراطية (theos-Kratos) صرفة لا دخل للشعب (demos) فيها وفي ممارسة السلطة (Kratos)، ولا ديمقراطية (demos-Kratos) محضة أيضاً، سلطة الشعب فيها مطلقة ووحيدة، وإنما تقع وسطاً بين النظامين، يمارس فيها الشعب (demos) السلطة (Kratos) طبقاً للقانون (nomos) المنزل بالوحي، وذلك بالطرق الملائمة - التي يدخل فيها الإجماع قديماً على اختلاف صوره وعلاته - ومنها التمثيل البرلماني حديثاً.

النيمقراطية البرلمانية (La nomocratie parlementaire) نظام يسن فيه القوانين البرلمان المنتخب، والممثل، «لسلطة الشعب» - وذلك معنى الديمقراطية - لكن تحت رعاية ومراقبة «الناموس» (nomos). ومن معانيه الشرع. وذلك حتى لا يتعارض ما يسنه النواب المنتخبون والممثلون «لسلطة الشعب» من قوانين مع «سلطة الله» المتمثلة في الشرع. فهو نظام ازدواجي السلطة، اليد العليا فيه لله.

وهذا النظام دستوري بشكل ما - إذ يقبل سلطة تشريعية منتخبة - لكن الدستور الأعلى فيه الكتاب والسنة، وهذا ما يعبر عنه الخميني بقوله: «فحكومة الإسلام ليست مطلقة وإنما هي دستورية، ولكن لا بالمعنى الدستوري المتعارف الذي يتمثل في النظام البرلماني أو المجالس الشعبية - بهذا يعني الخميني النظام الديمقراطي العلماني الذي تكون فيه سلطة البرلمان أو المجالس الشعبية مطلقة وبلا قيود - وإنما هي دستورية بمعنى أن القائمين بالأمر يتقيدون بمجموعة الشروط

والقواعد المبينة في القرآن والسنة، والتي تتمثل في وجوب مراعاة النظام وتطبيق أحكام الإسلام وقوانينه، ومن هنا كانت الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون الإلهي^(١) ففي هذا النظام يلعب ما يسميه الخميني «بولاية الفقيه» دور «المجلس الدستوري» (Conseil constitutionnel) الذي يراقب مطابقة القوانين للدستور^(٢).

الشريعة/المعضلة

وهكذا ندور وندور، ونعود إلى القضية الأم، إلى قضية الشريعة التي تواجه كل الأنظمة التي نصت في دساتيرها على أن الإسلام دين الدولة، مع مراعاة تزايد وتقل لما يقتضيه هذا الفصل من الدستور، وإرساء أجهزة مراقبة ذات فاعليات متفاوتة. إن أزمنا الكبرى ليست، كما هو الشأن بالنسبة للأديان الأخرى كالمسيحية مثلاً، أزمة لاهوتية، بقدر ما هي أزمة تشريعية اجتماعية، ولن نخرج منها إلا إذا وفقنا في حلّ قضية الشريعة حلاً يرضي ضمائر القواعد الإسلامية العريضة، وهذه الأزمة تعكس التحولات التي تعيشها المجتمعات الإسلامية في خروجها من حياة ريفية - أو صحراوية أحياناً - إلى حياة «المجتمع المدني» كما تعيد وتكرر اليوم أجهزة الإعلام.

(١) الحكومة الإسلامية ص ٤١.

(٢) انظر في هذا تحليلنا لكتاب الخميني:

M. Talbi, le livre de Khomeini: Pour un gouvernement islamique, dans le Maghreb, N°46 (6Mars 1982, Tunis, p:46.51).

كما نحيل فيما يخص بنية الدولة الإسلامية التقليدية على:

M. Talbi, les structures et les caractéristiques de l'état islamique traditionnel, dans Les cahiers de Tunisie, N°143-144 (Tunis 1988); p:231-256.

الإسلام يعيش منذ جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ - ١٨٩٧) إلى يوم الناس هذا، أي منذ ما يزيد عن قرن، أزمة فكرية قد طالت، وتشنجت، حول قضية تطبيق الشريعة، فهزت هنا وهناك أركان مجتمعاتنا إلى حدّ التفجر في أعمال عنفية فردية وجماعية، من دون أن نرى الفجر، بالرغم من الجهود التي بذلت، ومن الأشواط الإيجابية التي قطعت أيضاً. لكن الطريق ما زالت طويلة ووعرة أماناً. وذلك أن العالم الإسلامي الذي ننتمي إليه، ولا نستطيع، شئنا أم أبينا، فصل قضايانا عن قضاياها تأثيراً وتأثراً، يسير بسرعات متفاوتة، تختلف باختلاف التحولات الاجتماعية التي يشاهدها، وبسرعة انتشار التعليم ومحتواه في مختلف شرائحه إناثاً وذكوراً، وبعمق تفاعله، تبعاً لكل ذلك، مع الحداثة، هذه الحداثة - وهنا يكمن جوهر المشكل - التي لم تنشأ من صلبه بحكم تطوره الطبيعي والمرحلي، ولم تنبع من قيمه، وإنما فرضت عليه أولاً استعماراً وإذلالاً، ثم أخذ يستوردها في أكثر ما يستورد من مصنوعات الغرب وفكرياته، فصدم بها البعض، وأحس بها كغربة وانبتات، فرفضها رفضاً يتفاوت في الحدة إلى حدود الثورة والعنف، بينما انغمس فيها البعض الآخر انغماساً قد يصل حدّ بت الجذور والقطيعة مع الإرث الإسلامي، خصوصاً في صيغه السلوكية والأخلاقية، بل حتى العقائدية. نحن أمام أزمة عميقة، وهي أزمة ضميرية بالنسبة للمسلمين قناعة وسلوكاً.

ولا حلّ للأزمات الضميرية إلّا بما يرضي الضمير ويعيد له الطمأنينة والانسجام، ولا يكون ذلك إلّا بالاعتناق والاقناع، وسبيلها الأوحـد البـحث والدرـس والحوار، وهذا ما دعانا، في مقال نشرناه بجريدة الصباح (الجمعة ١٩٨٨/٤/١ ص ٨) بعنوان: «التعليم الديني في عالم العلم والتعددية» إلى التقدم باقتراح «إحداث مركز مستقل

للأبحاث الإسلامية والدينية عموماً، مع التأكيد خاصة على أديان أهل الكتاب، وبدون استثناء الأديان الإفريقية والقديمة» ونحن نعتقد أن هذا المركز من شأنه أن يعين، عن طريق معالجة القضايا الدينية في إطارها الواسع، وبمنهجيات علمية عصرية، بدون استثناء مقاربات المقارنة، على تطوير الفكر الإسلامي، وإكسابه أكثر واقعية وفاعلية، مما سيساعد بدون شك على أسلمة الحداثة وتحديث الإسلام، وبدونهما لا مخرج من الأزمة. كان ابن خلدون، الذي عاشرناه طويلاً وبه تأثرنا، يعيب على «السياسة العقلية» التي لا ينكر فضائلها، إنها «نظر بغير نور الله»، ونحن غايتنا أن تكون السياسة عقلية وفي ذات الوقت نظر بنور الله، وكما قلت مراراً فأني لا أملك حلاً ولا لسؤالكم جواباً، لكن «الطريق من هنا»!

■ كيف تموضع نفسك قياساً بما يمكن أن يسمى بالإسلام الرسمي؟ مثلاً المجلس الإسلامي الأعلى...؟

❖ حتى هذه المسألة هي مسألة سياسية وهي تتعلق بإدارة شؤون البلاد الدينية، وليست في كل الأحوال قضية تحليل وتفكير وتنظير، إنما هي قضية ممارسة لتنظيم الحياة في البلاد.

لكن، عندما أذهب يوم الجمعة إلى المسجد لأقوم بفريضة الصلاة، كثيراً ما أخرج وأنا أتساءل: ما الإسلام الرسمي؟ وفي أي عصر أنا أعيش؟ وأنا عادة لا أحب إعادة ما أسمع، ولا أقصد الإساءة لأحد، لكن رب ضارة نافعة، وما سأروييه قد سمعه المئات مثلي، ومنهم من أعجب به!

سمعت الخطيب من أعلى المنبر، ولم أر شخصه، يقص بحماس شديد وبصوت جمهوري وبلهجة مسرحية يطول فيها حروف المد ويفخم

خاصة «واو» نمرود، قصة إبراهيم (ع)! والمناسبة عيد الأضحى، فذكر كيف ألقى النمرود إبراهيم في النار، وتابع: «فعاقب الله النمرود على ذلك، فأرسل له ملكاً يدعوه أياماً ثلاثاً متوالية إلى الإيمان، فأبى النمرود، فدعاه الملك إلى الحرب، فخرج النمرود بجيوشه (وصف الجيوش)... وانتظر فلم ير جيشاً يقاتله، فاستخف النمرود بالملك ومن أرسله... وإذا بالسماء تسود بغتة، يملؤها الظلام... جيش من الناموس، البعوض يملأ الدنيا، ما يعلم جند ربي كان هو... فتسقط على كل جندي من جيوش النمرود بعوضة، يطيح ميتاً، كان النمرود ما ماتش، دخلت بعوضة أنفه... وجعلت تنخر دماغه... يا سادتي الأعزاء! فأخذ النمرود يحك رأسه... ثم يزداد الأكلان... أيها السادة الأعزاء! تعلمون ماذا فعل النمرود؟... أخذ يلطم رأسه... وازداد الأكلان... فأمر النمرود من حاشيته من يلطم رأسه... يسطكولولو... وازداد الأكلان... فأخذوا الشلايك والقباقب يسطكولولو بيهم على راسو... ثم أخذوا الأعمدة... ودام النمرود على هذه الحالة ٤٠٠ سنة، أي قدر ما قضي في الملك قبل أن يلقي إبراهيم (ع) في النار...!» ويتابع الخطيب في حماس شديد وبنبرات مؤثرة على هذا النسق، حتى يأتي إلى قصة الفداء، فيصفها بنفس الأسلوب... «ولم يقطع السكين رقبة سيدنا إسماعيل، وفداه الله بكبش عظيم رعى في الجنة أربعين سنة... عن عبد الله بن عباس أنه رأى قرنيه معلقين في الكعبة... الخ... الخ...» ثم ذكر فرعون وسارة وهاجر «التي نقبت لها إذنها، ولذلك اليوم النساء ينقبون آذانهم»... وفي هذا كفاية!!

فعندما استمع إلى هذا ومثله، أتساءل: هل أنا أمام (فداوي) في ليلة من ليالي رمضان عندما كنت طفلاً! أم أنا في مسجد أقيم لذكر الله وتثقيف العباد! وكيف ألوم من يفضل البقاء خارج المسجد؟ وأذكر أنه

كان أمامي شباب لا شك أنه من تلاميذ الأقسام النهائية في التعليم الثانوي، فأني انطباعات يا ترى يكون قد خرج بها من المسجد! وأذكر أنه كان ورائي شيخ مسن أعرف أنه من ملازمي هذا المسجد ونفس المكان مستنداً إلى الحائط، فسمعتة يقول وهو في طريق الخروج: «عندي تسعين سنة، وعمري ما سمعت خطبة مثل هذه!»... فهل هذا هو الإسلام الرسمي؟!

■ إن الإسلام الرسمي الذي نقصده مجسداً مثلاً في المجلس الإسلامي الأعلى الذي أصدر موقفاً من كتاب يوسف الصديق بالمنع رغم أن الكتاب هو محاولة لإعادة كتابة القصص القرآني بالرسوم المصورة لغايات يرى الكاتب أنها ييداغوجية، فلقي مشروعه صداً ومعناً من أوساط دينية عديدة ومنها المجلس الإسلامي الأعلى التونسي... ويبدو أن الأمر عائد إلى نظرة متزمتة لا تخلو من ربة إلى فن الرسم والتصوير والتجسيد....؟

❖ طبعاً موقف المجلس الإسلامي الأعلى موقف براغماتي، يرى أن من الأولى والأحسن منع الكتاب المذكور، وهذه قضية ليست دينية... أنا شخصياً لم أطلع الكتاب لأعرف ما الداعي إلى منعه؟ وبصورة عامة أنا لا أرى موجباً لمحاسبة الكتاب والفكر عمومًا، وكتاب يوسف الصديق هو كأي كتاب يمكن مناقشته، وأنا ضدّ تحجير الكتب، ومع مناقشتها، وبحسب اجتهادي أرى عدم المنع، والمجلس الإسلامي الأعلى اجتهد اجتهاداً آخر فليوفقه الله!

وأضيف إن تصوير القرآن ليس جديداً، فقد سبق إلى ذلك القدماء، فصوروا بالخصوص قصة الإسراء والمعراج، وصوروا جبرائيل، والبراق، والجنة، والنار، وحتى النبي من دون أن يثير ذلك غضب

أحد... ويمكن الرجوع في كلّ هذا إلى مؤلف جمال الدين ابن الشيخ،
وهو محلى بصور عديدة وبالألوان وكلها مأخوذة من التراث الإسلامي
التصويري^(١).

(١) (Bencheikh Jamel-eddine, le voyage nocturne de Mahomet. Éd, Imprimerie
Nationale, Paris 1988, 303p.

الباب الثالث

مسائل حضارية خطيرة

الفصل الأول

الأحوال الشخصية والدين

الشذوذ الجنسي وتعدد الزوجات

■ هناك موضوع طالما أثار الجدل والصراع الفكري والسياسي في بلادنا ويتعلق بتعدد الزوجات، وبودنا استعادة طرح هذا الموضوع من زاوية إسلامية واجتماعية مقارنة، ملاحظين في البداية أن المجتمعات الغربية لا تبيع اليوم تعدد الزوجات ولكنها تبيع على نطاق واسع جداً اتخاذ الخدائن أو الحياة خارج النطاق الزوجي، أي العلاقات الحرة، إلى حد أن عدد الأمهات العازبات يُعدّ بعشرات الملايين في العالم اليوم، وفي المقابل هناك في المجتمعات الإسلامية تعدد الزوجات، وهنا لسائل أن يسأل ما هو الحلّ لهذا الموضوع. خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار الليبدو والشذوذ الجنسي وما يصاحبه من تعقيدات اجتماعية، لأن تعدد الزوجات مثله مثل اتخاذ الخدائن يدخل في إطار الشذوذ الجنسي، وهو من الحالات الشاذة لا المعتادة...؟

❖ أنا أذكر أن تعدد الزوجات عندما كان مسموحاً به في تونس، لم يكن معنى ذلك أن كل تونسي متزوج بأربع نساء، لأن ذلك يستدعي أن يكون عدد النساء في تونس يفوق أربع مرات عدد الرجال، وهذا ما

لم يوجد. إذن كان التعدد أمراً شاذاً، ولقد كان الغرض من التعدد معالجة الحالات الشاذة. وأنا هنا أطرح سؤالاً هو: هل الأفضل أن نعالج الحالات الشاذة عن طريق إباحة الزنى أو إباحة التعدد؟؟ إن الزنى في الغرب لا يعتبر من الجنايات البتة، ولا يعاقب عليه القانون إلا إذا كانت الزانية قاصرة ومغتصبة، واستعمل معها العنف...!

ثم أي شيء أفضل: أن يكون الأبناء ينتسبون إلى أمهات بدون أزواج؟ ونحن نعلم مشكل الابن بدون أب، وهذا موجود كثيراً في الغرب ويتجسد في الأمهات اللاتي يعطين أسماءهن لأبنائهن ولا يعطين اسم الأب. والابن في ذلك يعيش بدون أب... إذن ما هو الأفضل لمعالجة الشذوذ، هل العمل بتعدد الزوجات أم إباحة الزنى؟!

إنه لا ينبغي أن يفهم من قلبي أنني أدعو إلى العودة إلى نظام تعدد الزوجات كل ما في الأمر هو أنني ألاحظ أن تعدد الزوجات لم يكن قضية في تونس، وذلك أنه لم يكن القاعدة بل الشذوذ، وهذا ما يسر التحول، وهذا ما يدعوننا أيضاً إلى التواضع، وألا نتحدث بلغة القداسة على هذا (المكسب)!

أنا أدعو بقوة وإلحاح إلى احترام المرأة، والعدل والمعادلة بينها وبين الرجل في كل الميادين بدون استثناء. وأعتقد اعتقاداً راسخاً أن الإسلام يهدف إلى ذلك في مقاصده، تلك هي القاعدة الأساسية التي منها ينبغي أن ننطلق.

غير أنني أرفض أن أدين الإسلام لأنه يبيح - لا يفرض - تعدد الزوجات. والمباح يمكن أن يؤخذ كما يمكن أن يترك، حسب الظروف والملاسات وما تقتضيه المصلحة ويفرضه الوضع. فالآية الشهيرة في هذا الميدان (النساء ٣/٤) واضحة: فهي لا تحرم تعدد الزوجات ولا تفرضه

وإنما تبيحه إباحة احتراز فيها تحريض على الفردية الزوجية وتفضيل لها لاستحالة العدل. فالعدل بين المرأة والرجل يقتضي الفردية الزوجية. انطلاقاً مما سبق يمكن لنا أن نمنع مباحاً - لا أن نحرمه - . فنمنع تعدد الزوجات طبقاً لإرادة مجتمعنا، من دون أن ندين الإسلام، ولا المجتمعات الأخرى التي لها اختيارات تختلف عن اختياراتنا انطلاقاً من واقعها، وتحليلها لهذا الواقع، فلا الحرية ولا الحق مقصوران على مجموعة دون أخرى.

وذلك لأن جوهر القضية لا يهم القاعدة وإنما الشذوذ. فإن كانت القاعدة الملائمة للطبيعة البشرية عموماً وفي كل الحضارات بما في ذلك الحضارة الإسلامية في كامل عصورها وفضاءاتها هي الفردية الزوجية، فإنه ينبغي أيضاً ألا ننكر وجود الشذوذ في كامل المجتمعات الإنسانية. وهذا الشذوذ البيولوجي هو الذي يستدعي التماس حلول ومتنفسات يستحيل أن تكون مثالية ومرضية تماماً من طرف الجميع، ومن طرف كل المجتمعات والمجموعات على حدّ سواء، وفي كل الأزمنة والأمكنة بلا خلاف. فعلاج الشذوذ الجنسي يؤدي حتماً ودائماً إلى حلول منقوصة.

الحضارة الإسلامية التمسّت هذا الحلّ في نظام عائلي وجدته، ولم تخرعه، وهو نظام تعدد الزوجات الذي لم تحرمه، واكتفت بتهذيبه، والحدّ منه، وإدخال عديد الضوابط عليه، وإخضاعه للعدل، مع التحريض صراحة على الفردية الزوجية باعتبارها النظام الأفضل بالنسبة للزوجة والزوج على حدّ سواء، وبها كان دوماً وفعلاً العمل من طرف الأغلبية الساحقة في كل العصور. فاختيار حلّ تعدد الزوجات، كمتنفس للضغوطات الجنسية وعلاج الشذوذ، إنما كان منطلقه اعتبار مصلحة الأسرة، وفي المقدمة مصلحة الأبناء، مع توفير حق رفضه

للزوجة عن طريق شروط عقد الزواج.

لقد وفر الشرع منذ قديم العصور للمرأة المسلمة حق رفض التعددية الزوجية، وإعطائها حق الطلاق، وترك لها هكذا في النهاية حق الاختيار، فلم يظلمها إذا ما روعيت طبعاً الحقوق الحمائية التي وفرها لها الشرع. فنظام تعدد الزوجات كحلّ استثنائي ومنقوص، وكعلاج للشذوذ الجنسي، إنما هو يهدف في الحقيقة إلى حماية الأم والأبناء، إذ يلزم الرجل تحمل مسؤولية علاقاته الجنسية أدبياً ومادياً، ولا يترك له ذريعة للنهرب منها.

ولقد فضّلت مجموعات بشرية أخرى، غربية خاصة، معالجة قضية الشذوذ الجنسي، بوسائل مخالفة تركز على احترام قانون الفردية الزوجية احتراماً كلياً وغض الطرف، في المقابل، عن العلاقات الجنسية كلها خارج فراش الزوجية قبل الزواج وبعده. وكل ذلك بشروط تزيد وتقل مرونة حسب معطيات الزمان والمكان، ولا سبيل هنا إلى تفصيل القول في القضية، نكتفي بأن نشير إلى محاولات حصر هذه العلاقات، عندما تكون بمقابل، إما في دور مغلقة ومراقبة، وإما في مناطق معينة من المدينة وحانات خاصة تحت حماية مزدوجة من طرف الشرطة و(رجال البيئة) المستغلين للعاملات في الحقل الجنسي، والاتجاه الآن، في كل المجتمعات الغربية - تحت ضغط ما يسمى بالانفجار الجنسي - هو عدم اعتبار العلاقات الجنسية خارج الزوجية، قبل الزواج وبعده وخلاله، كجريمة أو جنحة يعاقب عليها القانون، ما لم يكن هناك اغتصاب أو استدراج في سن مبكرة يضبطها القانون. فالقانون، إن لم يبيح تعدد الزوجات، فهو يبيح إباحة واسعة تعدد المعاشرات بدون مراقبة تذكر لهذه المعاشرات - إذ كل تدخل فيها يعتبر مساً بالحياة الخاصة

وبحقوق الإنسان - وبدون حماية كافية للأمهات بدون أزواج وللأبناء بدون آباء.

ونشاهد مقابل ذلك في الغرب عزوفاً ملحوظاً ومتصاعداً عن الزواج المقنن، والالتجاء أكثر فأكثر إلى القرائنات (Couples) بدون عقد - ويمكن أن تتوفر في هذه القرائنات كل شروط ما نسميه بالزواج العرفي المباح شرعاً - وهي قرائنات تطول وتقصّر في الزمن. ووجد القانون نفسه مضطراً إلى توفير نوع من الحماية إلى أبناء المتقارنين وإحلالهم محل الأبناء الشرعيين على الخصوص فيما يتعلق بالنفقة والإرث والتربية. والقضية في الحقيقة أكثر تعقداً، إذ إلى جانب المعاشرات الدائمة بين قرينين اثنين مخلصين بعضهما إلى بعض، توجد تلك العلاقات الطارئة، الفوضوية تماماً، التي لا تخضع إلى شيء سوى الظروف والصدف، والاشتعال الآني للشهوة، وهي أيضاً ينشأ عنها أبناء بدون آباء، ينسبون إلى أمهاتهم فقط، ويعدون بعشرات الملايين، فالإحصاءات تفيد أن في فرنسا بمفردها - وهي المقياس والمرجع لنا ولعقولنا التي ما زالت مستعمرة - ٨٠ من كل ألف مولود يولد مجهول الأب، مما يحرمه من كثير من الضمانات. وفي واشنطن ٥٢ في الألف من الأطفال غير شرعيين. ولنا في تونس نموذج مصغر من هذه الحالة في «أطفال بورقية» وقانون التبني. ولنصف أن في الولايات المتحدة الأمريكية تغتصب امرأة في كل ثلاث دقائق، كل ذلك يؤدي حتماً إلى الفوضى الجنسية، وإلى اختلاط الأنساب، والمعاشرات مع ذوي المحارم (Inceste)، لكن من يهتم اليوم بمعاشرة ذوي المحارم في عالم يبيع، في ذروة التقدم - في السويد مثلاً - زواج الأخ من الأخت!

غير أنه ينبغي أن ننبه إلى ظاهرة ما زالت محدودة ومقصورة على إفريقيا السوداء، إن الغرب الذي أقام نظام الفردية الزوجية على أساس

العقيدة المسيحية أخذ يتراجع في القضية في المستويين العقدي والعملي بالنسبة للسود الأفارقة فالكنائس أخذت تكتشف، باحتشام إلى حدّ الآن أن تعدد الزوجات لا يتصادم حتماً مع العقيدة المسيحية، ولا بالأخلاق والقيم الحضارية. وهذا «الاكتشاف» الذي يعسر ألا يوصف بالانتهازي، جرتها إليه الصعوبات التي يصطدم بها التبشير في إفريقيا السوداء المقامة حضاراتها وثقافتها منذ بائد العصور على تعدد الزوجات، فعدلت الكنائس موقفها، وأخذت تبيح للأفارقة السود، تسهلاً لدخولهم في المسيحية، المحافظة على نظام تعدد الزوجات المنتشر في تقاليدهم، وذلك حتى تتناغم المسيحية مع الواقع المعيش وتندمج الكنائس في المحيط الثقافي الإفريقي وتلاءم معه.

وتصل المرونة في الغرب، علاجاً للشذوذ الجنسي واعترافاً به، إلى حدّ عدم إدانة علاقات الذكر بالذكر، والأنثى بالأنثى، فلا يحظرها القانون ولا يعاقب عليها ما دامت تدور بدون اغتصاب وبعد سن «الرشد» - إن كان هناك رشد! - بل تباركها الكنائس في كثير من الأحيان علانية. وكل يعلم أن هناك جمعيات عديدة تُعد عشرات الآلاف المنخرطين في كامل بلاد الغرب تطالب بالاعتراف رسمياً بهذه العلاقات كحق من حقوق الإنسان، ولمَ لا؟ ولهذه الجمعيات العديد من المجالات!

فماذا يخفي لنا المستقبل؟ وأي نموذج اجتماعي سيغلب؟ فكل مغلوب يحاكي الغالب، وهو ذليل أمامه. إن الحالات الجنسية الشاذة، شئنا أم كرهنا، تنفجر في كل المجتمعات، فتلتمس لها حلولاً، ومتنفسات، طبقاً لقيمها وتقاليدها. فإذا ما نحن غلقنا المتنفسات التي تبيحها الشريعة - ولكل دولة ومجتمع الحق في ذلك - فلا يبقى لنا، شئنا

أم كرهنا، طال الزمن أم قصر، إلا النموذج الغربي المدعم بكل ما يملك الغرب من وسائل الإعلام، التي لا حصانة منها، بل في كثير من الأحيان تجد الدعم الداخلي.

أم هل سيبيح يوماً الغرب، في عقر داره، ما تبيحه اليوم الكنائس للأفارقة السود اندماجاً في تقاليدهم المقامة على تعدد الزوجات؟ وعندها سنستورد من الغرب هذا الحلّ، كمتنفس مشروط للشذوذات... لنلتحق بركب الحضارة؟!

نظام الأبوة ونظام الأمومة

■ لكن القضية بإمكانها أن تطرح عكسياً وبنفس المنطق اعتباراً أن الشذوذ ليس خاصاً بالرجل، في حين أنه وقع تاريخياً تقنين شذوذ الرجل على حساب شذوذ المرأة...

❖ لذلك أسباب جنسية بيولوجية. لأن شذوذ المرأة يؤدي إلى اختلاط الأنساب بحيث لا نعود نعرف ابن من هذا؟

■ ولماذا الخوف على الأنساب؟

❖ نعم! لماذا الخوف على الأنساب في عالم يبيع كما تقدم الزواج من ذوي المحارم؟ إن الإباحية في العالم الذي نحاكه لا تقف عند حدّ ولا تنكر منكراً...! ثم إنني لا أدري هل يرجع أمر الخوف على الأنساب إلى قضية نفسية أخلاقية، أو قضية اجتماعية، أو قضية حضارية، أو بيولوجية، أو اقتصادية أو غير ذلك، إن الأسباب والتأويلات عديدة... لكن مهما يكن الأمر فالظاهرة ظاهرة بيولوجية ولا نتحكم فيها، والمسلم ينضبط في سلوكه الجنسي بضوابط يضبطها

الكتاب وتضبطها السنة، ومنها المحافظة على النسب. ولا يضره الخضوع للقوانين الوضعية التي تحكم المجتمعات التي يعيش فيها مهما كانت هذه المجتمعات. أما غير المتقيد بالكتاب والسنة فهو حرّ في تصرفاته، ولا يهمله، كما يفهم من السؤال، اختلاط الأنساب. ثم هل في واشنطن، حيث يبلغ عدد الأبناء غير الشرعيين ٥٢ في المائة وسيلة للوقاية من اختلاط الأنساب؟ وهل يبقى للنسب معنى؟ لكن هل هذا المثال الذي يعرض علينا هو الذي ينبغي أن يحتذي؟ المسلم يقول: لا.

■ لكن العديد من الدراسات الأنثروبولوجية بينت بوضوح أن بإمكان المرأة أن تزوج أكثر من رجل! وهذا ما وقع تاريخياً؟

هذا صحيح، لكنه في حاجة إلى شرح وتوضيح، يجب أولاً أن نفرق بين منظومتين من المفاهيم: المنظومة الأولى تعتمد على تقابل ثنائي بين مفهومي «نظام الأمومة» (Matriarcat) و«نظام الأبوة» (Patriarcat)، والمنظومة الثانية تعتمد على تقابل ثنائي أيضاً بين مفهومي «تعدد الأزواج» (polyandrie) بالنسبة للمرأة الواحدة في فترة واحدة و«تعدد الزوجات» (Polygamie) بالنسبة للرجل الواحد في فترة واحدة.

إن نظام «الأمومة» يعطي قيادة الأسرة للأم، و«نظام الأبوة» الذي يقابله ويعارضه يعطي هذه القيادة للأب. وقد ساد الاعتقاد، في أواخر القرن التاسع عشر، اعتماداً بالخصوص على نظرية داروين (١٨٠٩ - ١٨٨٢ Darwin) القائمة على النشوء والارتقاء، إن نظام الأمومة قد سبق في التطور البشري «نظام الأبوة» غير أن هذا الاعتقاد، أو هذا الافتراض على الأصح، فقد اليوم أنصاره كلياً بين علماء الأناسة (Anthropologie) لفقدان الدليل عليه. وهذا ما تقره دائرة المعارف البريطانية حيث يرد فيها ما تعريبه: «إن الإجماع اليوم بين علماء الأناسة وعلماء الإجماع

المعاصرين هو أنه لم يوجد قط مجتمع مبني على نظام الأمومة بكل دقة»^(١).

وأما فيما يخص نظام تعدد الأزواج بالنسبة للمرأة فإننا نقرأ أيضاً ما تعريبه بنفس المصدر: «إن نظام تعدد الزواج الحقيقي ظاهرة، في الواقع، من الدور بحيث تُعد من الغرائب (curiosity)، ومن الاستجابات المحلية لحالات خاصة، وهي ليست بأي حال من الأحوال من مخلفات مرحلة حضارية سابقة مبنية على تعدد الأزواج كما كان يعتقد»^(٢). ولا تُعد طبعاً من نظام تعدد الأزواج بعض العادات الماثورة تاريخياً والباقية إلى اليوم في بعض القبائل البدائية كإكرام الرجل ضيفه بالسماح له بمعاشرة زوجته. ولا يسعنا هنا التعرض إلى عادات الجاهلية^(٣).

أما الحالة الأكثر شيوعاً، والتي تندرج بدون شك في نظام تعدد الأزواج، هي اشتراك الأخوة في زوجة واحدة، على أن ينسب الأولاد إلى الأخ الأكبر، وهذا ما نجده اليوم في بعض قبائل الإسكيمو (Eskimau) بمناطق أميركا المجاورة للقطب الشمالي، وعند بعض قبائل الهنود الحمر في أميركا الوسطى، وفي بعض نواحي الهند والتبت بآسيا.

ويستفاد من كلّ هذا أن نظامي الأمومة وتعدد الأزواج يمثلان الشذوذ بالنسبة للقاعدة المتواصلة عبر كامل تاريخ البشرية في كل زمان ومكان. وهذه القاعدة هي نظام الأمومة، وبقدر أدنى في الزمان والمكان، نظام تعدد الزوجات. والشاذ لا حكم له، سوى دعم القاعدة.

(١) (Encyclopaedia Britanica, Micropaedia, ed 1973, VI, 692).

(٢) نفس المصدر ج ٨، ص ٨٢.

(٣) انظر على سبيل المثال:

(Noria ALLAMI, Voilées, Dévoilées, éd I'Harmatton, Paris 1988, p: 64-66

ومعنى ذلك هو أنه وإن دل ما سبق على شيء، فإنه يدل على وجود ثوابت قارة داخل الأسرة البشرية من أول الخليقة إلى اليوم تعطي للزوج داخل الحياة الزوجية دور القيادة، كما تعطيه، في رتبة ثانية، ميزات جنسية تكتسي في بعض المجتمعات صبغة تعدد الزوجات، وفي البعض الآخر صيغاً أخرى. ولا توجد ثوابت، لها هذا التواصل وهذا الرسوخ، بدون مبررات، وبدون علل عميقة وأسباب، في مقدمتها الأسباب البيولوجية، مهما كانت قيمة الأسباب الأخرى العديدة والإضافية.

ولا يعني ذلك البتة تفوق، أو تفويق الذكر على الأنثى، ووضع القضية بصورة تبسيطية في إشكالية الدونية والفوقية، إنما هو التوزيع البيولوجي للوظائف داخل المجموعة الحيوانية عموماً: الذكر لا يلد إطلافاً، كذلك شاء التوزيع البيولوجي، وشاءت البنية البيولوجية أن يكون هناك تفاوت في النهم الجنسي بين الذكر والأنثى يشاهد في كل المجموعة الحيوانية ويدرك بالعين المجردة، ولهذا التفاوت في النهم الجنسي انعكاسات في مستوى الأسرة البشرية وتنظيماتها الاجتماعية: منها ظاهرة تعدد الزوجات، ومنها البحث عن إرضاء هذا النهم بمقابل مالي عن طريق ما يدعى «بأقدم حرفة في الكون» وهي حرفة تكاد تقتصر على النساء فقد إرضاء لنهم الذكر، وليس لها مقابل يذكر لإرضاء نهم المرأة. فهل يعقل أن يكون هذا كله بدون أسباب عميقة - عديدة لا محالة - لكن بدون أدنى ريب في مقدمتها الأسباب الراجعة للبنية البيولوجية. كل المجتمعات تواجه المشكلة الجنسية بمختلف تعقيداتها وانحرافاتهما، وتلتمس لها الحلول الملائمة لأوضاعها وتقاليدها، محاولة أن توفر أكثر ما يمكن من العدالة بين الجنسين. وهذه الحلول تذهب من الكبت الكلي، مروراً بالتفريق بين الجنسين، إلى الانفجار الفوضوي...

وأذكر في هذا السياق معلومة أوردها على سبيل الهامش تفيد أنه في ملتقى فلورانس بإيطاليا الخاص بمرض فقدان المناعة (السيدا) والذي اختتم في ٢١ جوان ١٩٩١ أوضح الدكتور ليون ماكوسيك (Leon Mckwsick) من جامعة كاليفورنيا في تدخله يوم ١٩/٦/١٩٩١ أن مجموعة المعاشرات الذكرية في سان فرانسيسكو التي تعد ٥٦,٠٠٠ قد فقدت بسبب هذا المرض ٦٨٦٠ من أفرادها مما زاد في تعقيدات هذا الداء بأن أضاف إليه الانهيار العصبي، وأفاد الدكتور فراد هالينقار (Fred Hallinger) أن ثمن علاج مرض فقدان المناعة يقدر بمعدل ٣٢,٠٠٠ دولار سنوياً بالنسبة للمريض الواحد، وأنه كلف الولايات المتحدة سنة ١٩٩١ ما قدره ٥٨١٠ مليار دولار، وأن هذا المبلغ سيرتفع إلى ١٠٣٨٩ مليار دولار سنة ١٩٩٤ (عن جريدة «لوموند» الباريسية عدد ٢ الجمعة ٢١ جوان ١٩٩١، ص ١١).

هذا وأنا لا أريد أن أظهر في مظهر الداعية لتعدد الزوجات... أو على الخصوص لما يعوضه! لكن حرفة المؤرخ، وأمانة الباحث، تفرضان عليه الكشف عن الأسباب العميقة لفهم النظم الاجتماعية، والظواهر البشرية عموماً، بدون تعاطف مع صنف دون صنف، ومع نظام دون نظام، ومجتمع دون مجتمع. المؤرخ لا يدخل في لعبة تأثيم (Culpabiliser) بعض الحضارات بالنسبة لبعض، قديمها وحديثها، قصد غرس المركبات في النفوس، وفتح باب التحقيق والإذلال، إن من واجب المؤرخ تحليل الأوضاع بهدوء، وبدون تطويع الواقع للإرادات السياسية مهما كانت داخلية أو خارجية، إن الاختيار السياسي يبقى في كل الحالات حراً، ويخضع في النهاية لإرادة الشعب، أما حرفة المؤرخ فإنها تقتضي وضع القضايا في إحداثيات الزمان والمكان، وعلى هذا تقتصر، وذلك ما حاولت.

وما ينبغي أن نؤكد عليه بكل إلحاح هو أن قضية تعدد الزوجات ليست قضية إسلامية دينية، وإنما هي قضية بيولوجية في جذورها الحيوانية، بشرية عموماً في انتشارها قبل الإسلام وبعده - لم يبلغ العمل بتعدد الزوجات في اللاووس بقرار من البرلمان إلا في أواخر نوفمبر (La Presse du: 1/12/90, p.20 1990) - اجتماعية - نفسية في تعقداتها وإسقاطاتها، تضرب بعروقها في صلب التاريخ، وتمتد هذه العروق في حضارات مختلفة ديناً وثقافة. والموقف من القضية يتغير بتغير الظروف، وما يطرأ على العقلية من تطورات بحكم التأثيرات المختلفة. فكل مجتمع له معطياته الخاصة، وتقاليده، وحلوله لمشاكله. والمؤرخ لا يدين مجتمعاً على حساب مجتمع، ولا يفوق نظاماً على نظام ولا اختياراً على اختيار. وكل اختيار لا يعدو حتماً أن يكون ظرفياً في حياة سنتها التطور والتغير: فكل نظام له ميزاته، ولا يخلو نظام من عيوب، ولا فائدة وراء صيانة تبادل التهم والتأثير.

إن القضية في النهاية قضية اختيار. فإن كان الحلّ الغربي، الذي يمنع تعدد الزوجات، هو الأفضل في نظر مجموعة بشرية، فإن هذا الحلّ لا يتناقض حتماً مع الإسلام: ليس تعدد الزوجات من طقوس الإسلام ومن الفرائض التي يجب على المسلم أن يقوم بها كالصلاة والصوم، إنما هو رخصة لمعالجة شذوذ متبوعة بكراهية وتفضيل الفردية الزوجية، يمكن أن يمنع القانون الوضعي من العمل بهذه الرخصة، لكن في هذه الحالة لم لا يبيح القانون الوضعي ما يبيحه الغرب من حريات جنسية متعددة منها ما يقع على هامش فراش الزوجية؟! أم نحن نريد أن نكون - على الورق - أفضل وأكثر ورعاً من أساتذتنا الغربيين بسدنا كل المتنفسات؟! أشك في قدرتنا على ذلك في عالم السياحة، وتحرر المرأة، والإعلامية، والأفلام الجنسية التي تجمل شاشاتنا ما كبر منها

وما صغر، ولا أنسى الفيديو كاسات... وحدث عن البحر ولا حرج! إن فيزياء النفس لا تختلف عن فيزياء الطبيعة: إن كل ضغط يتجاوز الحد يؤدي حتماً، بدون متنفس ملائم إلى ارتباكات وانفجارات، لا يحمد عقباها.

مواصفات النكاح الشرعي

■ لو افترضنا اننا أبحنما ما يبيحه الغرب أفلا نقع فيما يتعارض مع الإسلام؟

❖ إننا لا نقع فيما يتناقض مع الإسلام بتاتاً، إذا ما توفرت بعض الشروط، لأنه يمكن أن تكون هناك علاقات جنسية بدون عقود وبدون زواج طبق القانون الوضعي وتكون مباحة شرعاً...

■ هل هذا هو زواج المتعة؟

❖ لا! ليس هو زواج المتعة، إنما هو ما يسمى بالزواج العرفي، وهو زواج بدون كتب. لأن الزواج الشرعي يقام على ركنين وهما: الطلب والقبول على شروط أساسية هي المهر وشهادة شاهدين بدون أن تكون شهادتهما حتماً مكتوبة - وفي تفاصيل ذلك اختلافات عديدة بين المذاهب -. ويمكن أن يكون الزواج سرياً عند بعض المذاهب الفقهية، ومن ذلك ما ورد في موطأ الإمام مالك (توفي سنة ١٧٩/٧٩٥) برواية محمد بن الحسن الشيباني (توفي ١٨٩/٨٠٥) عن طبعة لدار القلم ببيروت بدون تاريخ صفحة ١٧٩ - ١٨٠ ما نصه:

باب نكاح السر

أخبرنا مالك، عن أبي الزبير، أن عمر أتى برجل في نكاح لم

يشهد عليه إلا رجل وامرأة، فقال عمر: هذا نكاح السر ولا نجيزه، ولو كنت تقدمت فيه لرجمت.

قال محمد: وبهذا نأخذ، لأن النكاح لا يجوز في أقل من شاهدين، وإنما شهد على هذا الذي رده عمر، رجل وامرأة، فهذا نكاح السر، لأن الشهادة لم تكمل، ولو كملت الشهادة برجلين، أو رجل وامرأتين، كان نكاحاً جائزاً، وإن كان سرّاً، وإنما يفسد نكاح السر إن يكون بغير شهود، فأما إذا أكملت فيه الشهادة فهذا نكاح العلانية، وإن كانوا أسروه.

قال محمد: أخبرنا محمد بن أبان، عن حماد، عن إبراهيم أن عمر بن الخطاب أجاز شهادة رجل وامرأتين في النكاح والفرقة.
قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة.

ربقطع النظر عن قضية الولي، وفيها خلافات بين المذاهب، يكفي أن يلتقي رجل وامرأة يريدان أن يتزوجا بحضور صديقين شاهدين، فيطلب الرجل الزواج من المرأة فتقبل، فيعطيها مهرها، ويمكن أن يكون خاتماً من حديد، وهو أقل شيء، وبذلك يتم الزواج، ولا حاجة إلى كتب أو إلى مثول أمام السلطة مهما كان نوعها، بل قد ينعقد الزواج، على المذهب الحنفي، حتى بالمراسلة: «وكذا إذا أرسل إليها كتاباً يخطبها وهو غائب عن البلد، فأحضرت الشهود، وقرأت عليهم الكتاب، وقالت: زوجت نفسي، فإنه ينعقد»^(١).

وهذا النوع من الزواج هو ما كان يسمى في تونس الزواج العرفي، وكان العمل به شائعاً في العديد من المناطق التونسية، حيث كان الكثير

(١) انظر عبد الرحمن الجزيري، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، طبعة دار إحياء التراث العربي/ بيروت ١٩٦٩-ج ٤، ص ١٥.

من الناس لا يكتبون عقد الزواج، ويكتفون بالزواج العرفي، مثلما يقول محمد المرزوقي في كتابه^(١): «وكانت بعض الأحياء البدوية لا تكثر بكتابة العقد الرسمي، وإنما تكتفي بشهادة الجماعة» وهم بذلك يفعلون ما يفعله الغرب راهناً عندما تنشأ قرانات دائمة وقارة تتوفر فيها كل مقومات الحياة الزوجية لكن بدون كتب أو مرور أمام رئيس البلدية.

■ لكن الإشكالية تبقى قائمة، لأن المؤمن الذي يطبق دينه يعرف أن مثل هذه الطرق في علاقات النكاح تندرج في نطاق التحيل الديني والتلاعب...

وهل القرانات الحرة بالغرب، وهو دائماً مثلنا ومرجعنا، تلاعب؟! أما بالنسبة للمؤمن، فلا يحيره هذا الأمر، فما دام ذلك قائماً شرعاً، فهو مرتاح الضمير لأنه يتصور أن الله أحلّ له ذلك. وكل ما هو حلال مدعاة لأن يرضي الله ويربح المؤمن، ثم إن التحيل والتلاعب قد يكون بكتب وبدون كتب، فالكتب لا يمنع حتماً من التلاعب، وفي بعض الحالات قد يسبب كثيراً من المتاعب للطرفين، إن القضية في النهاية هي قضية ضمير.

■ لكن الزواج كما نعيش حالياً يمتاز بنية الاستدامة ونية الاستقرار وكذلك فيه تقنين للمعرض والطلب وضبط دقيق للمعاشرة وللفراق، في حين أن العلاقة التي تقع على هامش الزواج، سواء أكانت عرفية أو زنى تندرج في نطاق العلاقة الظرفية والعابرة...

❖ صحيح! لكن الزواج العرفي أيضاً لا يكون زواجاً شرعياً إلا إذا ما توفرت فيه «نية الاستدامة ونية الاستقرار». وأضيف: وطهارة

(١) مع البدو في حلهم وترحالهم، طبع الدار العربية للكتاب تونس ١٩٨٤ ص ٧٦.

الضمير. الزواج ليس خديعة، فإذا ما فقدت «نية الاستدامة ونية الاستقرار»، يصبح الزواج زواج متعة لمدة وبمهر يقع عليهما الاتفاق مسبقاً بين الطرفين، وهذا ما تبيحه المذاهب الشيعية، وبه العمل في إيران، وما ترفضه المذاهب السنية، والزواج العرفي يخضع لكلّ قوانين المعاشرة ولكل قوانين الفراق كما تضبطها الشريعة، كما يخضع للشروط التي يقع عليها الاتفاق بين القرينين المتعاقدين، ومنها اشتراط الفردية الزوجية، واشتراط حق الزوجة في الطلاق على قدم المساواة مع الزوج، وذلك لأن الزواج، من وجهة النظر الإسلامية، عقد يخضع لقوانين العقود. فالزواج العرفي لا يوصف إذن «بالعلاقة الظرفية والعابرة» ومن باب أولى وأحرى فهو ليس بزنى، فليس الكتب في ذاته ضمان دوام، ولا الاستغناء عنه بنفسه علة زوال.

ان ميزة الزواج العرفي الأساسية هي المرونة، تلك المرونة التي جعلت عدداً كبيراً جداً من القرناء في الغرب يختارون القرانات الحرة وبدون كتب، فيفضلونها على الزواج الرسمي، أي يكتب أمام السلطة المدنية، كتب قد يتبعه ارتباط قدسي وأبدي أمام الكنيسة في حالة إتمام الزواج المدني بالزواج الديني عند المعتقدين، فالزواج العرفي يمكن أن يندرج ضمن القرانات الحرة في المجتمعات التي تبيحها، وذلك إذا ما توفرت فيه الشروط الشرعية التي سبق ذكرها، والتي ليس من العسير تحقيقها.

وإن عدد المسلمين الذين يعيشون بالغرب يُعد بعشرات الملايين، والغرب تبيح قوانينه الوضعية القرانات الحرة إذا ما توفرت فيها شروط السن وعدم الغصب وحرية الاختيار. فالمسلم الذي يعيش بالغرب يمكنه تماماً أن يتأقلم مع هذه الأوضاع، يمكن أن يختار الزواج الوضعي بكتب أمام السلطة المدنية ويتقيد حالاً بقيوده التي تضبطها قوانين البلد

الذي يعيش فيه، كما يمكن أن يختار، في مرحلة أولى، ما يسمى «بالزواج التجريبي» (Mariage à l'essai) - وهو ما يشاهد في الغرب بطرق شتى - قبل أن يتوج هذا الزواج بكتب أمام السلطة المدنية عندما تنجح التجربة. كما يمكن أن يختار الزواج العرفي الإسلامي بدون كتب وبصفة مسترسلة على الدوام. كل هذه الاختيارات مفتوحة أمامه، وكلها ممكنة شرعاً بشروط بسيطة وميسرة، والاختيار هو اختيار القرينين بكل حرية ومرونة، وبدون تعارض مع القوانين الغربية الوضعية التي لا تمنع القرانات الحرة. وفي كل هذه الحالات فإن حماية حقوق الأبناء متوفرة في الغرب، والخلاصة هي أن الإسلام من المرونة فيما يخص الحياة الجنسية بحيث «لا يزنني إلا شقي».

■ **إلا أن هذا يتناقض مع روح الإسلام، ومع الآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَمْلِكُوا فُؤَادَهُ...﴾^(١)؟**

❖ لا! القضية هي أن هذه الآية لم تعتبر في أية فترة من الفترات كآية محرمة لتعدد الزوجات. الآن نحن نؤولها تأويل التحريم، وهنا يكمن الإشكال، إذ لو كان الإسلام «يحرم» تعدد الزوجات اعتماداً على هذه الآية، لما وقع العمل بتعدد الزوجات في حياة الرسول بعد نزول هذه الآية وإلى يوم الناس هذا... إن المجموعة الإسلامية طيلة تاريخ الإسلام لم تتعامل مع هذه الآية على أنها تحريم، فهل يعقل أن جميع المسلمين أحلوا الحرام ومارسوه إلى أن ارتفع اليوم صوت كشف لهم أن الآية تفيد التحريم؟! هذا غير معقول. ثم بقطع النظر عن اختياري الشخصي المفضل للفردية الزوجية كأفضل نظام للأسرة، فإنه لا يسعني، كمؤرخ، قبول التلاعب بالنص. قد قلت وأكرر أن النص في نظر المؤرخ

(١) سورة النساء، الآية: ٣.

مقدس، والتأويل حر، فليس إذن من الأمانة العلمية بتر النص والوقوف به، لغايات مسبقة، عند «ويل للمصلين»، وهذا ما يدعونا إلى إثبات الآية بأكملها واستفهامها بكل نزاهة، وهذا نصها مع الآية السابقة التي لا يمكن فصلها عنها: ﴿وَأَتُوا أَلْيَنَ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۖ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَلَنَىٰ فَإِنَّكُم مِّنَ الْنِسَاءِ مَثَرٍ ۚ فَأَنذَرْتُكُمْ دَآئِئَٰهُم مَّا طَابَ لَكُمْ مِنْ النَّسَاءِ ۚ فَانكحوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ النَّسَاءِ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْدِرُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ آدَآءُ الْعَقَدِ ۚ أَلَّا تَعْلَمُوا ۚ﴾^(١).

لقد أتعبت الآية الثالثة من سورة النساء المفسرين تعباً شديداً، إذ الصلة فيها غير واضحة بين الشرط «وإن خفتُم» المتعلق بالقسط ﴿فِي الْيَلَنَىٰ﴾، وبين جوابه: ﴿فَإَنكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ النَّسَاءِ﴾ فافتراض المفسرون افتراضات عديدة، ونقلوا من الأحاديث ما لا حاجة لنا لعرضه هنا.

الذي يهمنا هنا أن الآية تبيح التعددية الزوجية في حدود الأربعة - وكانت من قبل بلا حدود - وذلك بشرط توفر العدل، وفي حالة خوف الزوج - والأمر راجع إليه - من عدم قدرته على العدل، فمن الأفضل أن يكتفي بزوجة واحدة، وبعدد غير محدود مما ملكت يمينه، أي من الجوارى، اللاتي لا يشترط فيهن العدل، مع العلم أن التسري كان وبقي شائعاً إلى حدّ إبطال الاسترقاق، ولم يبطل الاسترقاق في موريتانيا إلا منذ إحدى عشرة سنة فقط (١٩٨٠ / ٧ / ٥). فأين نحن من تحريم التعددية الزوجية في كل هذا، عندما يسمح للزوج، في كل الصور، أن يضم لزوجته الواحدة عدداً غير محدود من الجوارى؟!!

إن النص القرآني لم يحرم التعددية الزوجية، كما لم يحرم الرق، لكن التحريض فيه واضح على تحرير الرقيق وعلى الاكتفاء بالفردية

(١) سورة النساء، الآيتان: ٢ - ٣.

الزوجية. فكما أبطلنا الرق، يمكن إذن أن نبطل التعددية الزوجية، سيراً في الاتجاه الإسلامي، من دون أن تكون القضية قضية حلال وحرام. ولكلّ مجتمع - حسب نضجه وتقاليده - أن يختار ما يراه الأفضل. إن الإسلام، كما سبق أن أوضحنا، يتسم بمرونة فائقة فيما يخص تنظيم الحياة الجنسية، مما يجعله صالحاً حقاً لكلّ زمان ومكان، يستطيع التأقلم والانسجام مع كل الأنظمة والنظم الاجتماعية، وذلك وفق الملبسات المتغيرة بتغير الزمان والمكان. ولكل مجتمع أن يختار لنفسه ما يراه الأفضل والأصلح، من دون إدانة غيره أو فرض حلوله عليه.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن قضية الفردية الزوجية، أو التعددية، أخذت تشغل بال المفكرين المسلمين منذ أواخر القرن الماضي وبداية هذا القرن، تحت تأثير الغرب، وهذا ينعكس في الحديث الطويل الذي خصصها به تفسير المنار، وأرى أنها ما زالت تحير الأفكار^(١).

وفي النهاية يمكن أن نقول إن قضية التعددية الزوجية ليست قضية دينية إسلامية إطلاقاً، ولا بقضية دينية عموماً، إنما هي في أساسها قضية اجتماعية بالدرجة الأولى، فالذين يتمسكون بالتعددية الزوجية في إفريقيا السوداء ليس كلهم أو جلهم من المسلمين: نجد منهم الذين يدينون بالأديان الطبيعية البدائية، كما نجد بينهم الذين يدينون بالمسيحية. وقد سبق أن أشرنا أن الكنائس المسيحية أقرت عاداتهم ولبت رغباتهم.

نحن لم يصل بنا التقدم والتمدن إلى حدّ مطالبات شرائح واسعة من مجتمعاتنا بالحق الإنساني في المعاشرات الذكرية - وقد يأتي ذلك - لكن هناك فئات عريضة من مجتمعاتنا تطالب بالتعددية الزوجية، وليس

(١) انظر محمد رشيد رضا - تفسير المنار - ط، دار المعرفة - بيروت - بدون تاريخ - ج ٤ ص ٣٤٤، وج ٥ ص ٤٤٨ - ٤٥٢.

ذلك في الحقيقة وفي العمق من الدين في شيء. فقد يكون الراغب في التزوّج بأكثر من زوجة - برضى الزوجة الأولى في بعض الحالات الاجتماعية كالعقم مثلاً - تاركاً لكل الطقوس الدينية ويستحل كل المحرمات، وإنما هي مطالبات اجتماعية، تنبع من تقاليد عميقة الجذور في تاريخنا. فلكل مجتمع حرية قبول أو رفض هذه المطالبات، بدون تنزيلها حتماً في إحداثيات دينية، إنما هي رخصة يعمل بها من هو في حاجة لها، وذلك بشروط.

وهنا يجدر الإلحاح بشدة على أن الإسلام لم يفرض قط على الزوجة قبول التعددية الزوجية، يمكن أن تقول الزوجة: لا! يمكن لها أن تشترط في عقد زواجها الفردية الزوجية، وحقها في الطلاق على قدم المساواة مع الزوج، وما طاب لها من الشروط غير المفسدة، وبذلك كان العمل في العصر الوسيط كما يتضح من هذه الوثيقة التي تمثل نموذجاً ينسج عليه الموثقون، وهنا نصها:

إنكاح الأب ابنته البكر في حجره

هذا ما أصدق فلان بن فلان (الفلاني) زوجه فلانة بنت فلان الفلاني، أصدقها كذا وكذا ديناراً دراهم بدخل أربعين من الضرب الجاري بقرطبة في حين تاريخ هذا الكتاب نقداً وكالاً، النقد من ذلك كذا أو كذا ديناراً دراهم قبضها لفلانة من زوجها فلان أبوها فلان إذ هي بكر في حجره وولاية نظره. وصارت بيده ليجهزها بها إليه وأبرأه منها فبريء، والكالئ كذا وكذا ديناراً دراهم من الصفة المذكورة، مؤخرة عن الناكح ومؤجلة عليه كذا وكذا عاماً، أولها شهر كذا من سنة كذا.

والتزم فلان بن فلان لزوجته (فلانة) طائعاً متبرعاً استجلاباً لمودتها

وتقصياً لمسرتها ألا يتزوج عليها ولا يتسرى معها ولا يتخذ أم ولد، فإن فعل شيئاً من ذلك فأمرها بيدها والداخله عليها بنكاح طالق وأم الولد حرة لوجه الله العظيم وأمر السرية بيدها، إن شاءت باعت، وإن شاءت أمسكت، وإن شاءت أعتقت عليه.

وألا يغيب عنها غيبة متصلة قريبة أو بعيدة أكثر من ستة أشهر إلا في أداء حجة الفريضة عن نفسه، فإن له في ذلك مغيب ثلاثة أعوام إذ أعلم ذلك من سفره فاصلاً إليه قاصداً نحوه مجرباً لنفقتها وكسوتها وسكنائها، فمتى زاد على هذين الأجلين بعد أن تحلف في بيتها بحضور شاهدي عدل يعرفانها (بالله) لغاب عنها أكثر مما شرطه لها، ثم يكون أمرها بيدها ولها التلوم عليه ما شاءت لا يقطع تلومها شرطها.

وألا يرحلها من دارها التي بحاضرة كذا إلا بإذنها ورضاها، فإن رحلها مكرهة فأمرها بيدها، وإن هي طاعت له بالرحيل (فرحلها) ثم سألتها الرجعة فلم يرجعها من يوم تسأله ذلك إلى انقضاء ثلاثين يوماً فأمرها بيدها وعليه مؤونة انتقالها ذاهبة وراجعة.

وألا يمنعها من زيارة جميع أهلها من النساء وذوي محارمها من الرجال، وألا يمنعهم من زيارتها فيما يحسن ويجمل من التزاور بين الأهلين والقربات، فإن فعل شيئاً من ذلك، فأمرها بيدها وعليه أن يحسن صحبتها ويجمل بالمعروف عشرتها جهده، كما أمره الله تبارك وتعالى، وله عليها من حسن الصحبة وجميل العشرة مثل ذلك (كما قال تعالى): ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ﴾^(١).

وعلم فلان بن فلان أن زوجه فلانة هذه ممن لا تخدم نفسها، وأنها مخدومة لحالها ومنصبها، فأقر أنه ممن يستطيع إخدامها وأن ماله

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

يتسع لذلك فطاع بالتزام إخدامها. تزوجها بكلمة الله عزّ وجلّ وعلى سُنّة نبيه محمد (ص) ولتكون عنده بأمانة الله تبارك وتعالى وبما أخذه الله عزّ وجلّ للزوجات على أزواجهن من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان. أنكحه إياها أبوها فلان بن فلان بكرراً في حجره وتحت ولاية نظره، صحيحة في جسمها بما ملكه الله عزّ وجلّ من بعضها وجعل بيده من عقد نكاحها. شهد على إشهاد الناكح فلان بن فلان والمنكح فلان بن فلان المذكورين في هذا الكتاب على أنفسهما بما ذكر عنهما فيه من سمع ذلك منهما وعرفهما وهما بحال الصحة وجواز الأمر وذلك في شهر كذا من سنة كذا»^(١).

فما الرأي مثلاً لو عملنا اليوم بما كان به العمل في العصر الوسيط؟ وعرضنا على الزوج والزوجة، عند عقد قرانهما، نموذجين من العقود، نموذجاً مستوحى من الوثيقة التي أثبتناها وبه شرط الفردية الزوجية، وحق الزوجة في أن تطلق نفسها على قدم المساواة مع الزوج، وغير ذلك من الشروط التي يتفق عليها الطرفان، ونموذجاً بدون شروط يبيح للزوج ضمناً التعددية الزوجية وحق التفرد بالطلاق؟ وبذلك نرضي الجميع!

التمس العصر الوسيط حلاً لحماية المرأة المسلمة من تعدد الزوجات، والتمسنا غيره، والهدف واحد، مع الملاحظة أن فهم النص القرآني على أنه يفيد تحريم التعددية الزوجية إنما هو فهم حديث مبني على بئر الآيات كي تقول ما لا تقول، وهذا ما لا يقبله المسلم عموماً

(١) يراجع محمد بن أحمد الأموي المعروف بابن العطار ٣٣٠ - ٩٤٢/٣٩٩ - ١٠٠٨ كتاب الوثائق والسجلات - تحقيق: ب شالميتا وف، كورينطي (P. chalmeto et F. Corriente) مدريد ١٩٨٣ - ص ٧ - ٩).

والمؤرخ خصوصاً، فهو فهم سياسي ضيق جغرافياً، فهل عميت أبصار المسلمين جميعاً طوال ما يزيد عن أربعة عشر قرناً حتى قام من ينذرهم أنهم وقعوا في الحرام ومارسوا الزنى، وأن ما أنجبوه من أبناء في حالة التعددية الزوجية هم أبناء زنى؟

إن كلمة «حرام» ينبغي أن تستعمل بحذر، فهي كلمة لها معنى فقهي خاص، فلا حرام إلا ما حرم الله، فهي ليست مرادفاً للمنع. الفرق بين وواضح بين: «منع» و«حرّم»، «حرّم» مفهوم ديني له صبغة دنيوية وأخروية، الحرام يعاقب عليه في الدنيا عندما يقع تحت طائلة الحدود أو التعازير - بالنسبة للأنظمة التي تطبق الشريعة - ويعاقب عليه على الخصوص في الآخرة، و«منع» مفهوم له صبغة مدنية. الحلال والحرام مفاهيم دينية، انعكاساتهما مصيرية في الآخرة ولا معنى لها بالنسبة للقانون الوضعي الذي ينظم الحياة بينهم. فترك الصلاة حرام، وليس بممنوع، ولا دخل للقانون الوضعي فيه، لا بالإجبار ولا بالمنع، ولا بالجزاء ولا بالعقاب، إذا ما استثنينا بعض الأنظمة التي تعمل على محو الدين واستئصاله من جذوره، فتغلق المساجد والكنائس معاً، كما كان الشأن بألبانيا مثلاً وما بالعهد من قدم، فالله هو الذي يجازي من يؤدي فريضة الصلاة، وهو الذي يعاقب على تركها في الآخرة، يجب إذن ألا نخلط بين المفاهيم الدينية والمفاهيم الوضعية.

أضرب مثلاً آخر: أ منع مرور السيارات في الاتجاه المعاكس في طريق ذات اتجاه واحد، فهذا منع قانوني، لكن ذلك ليس حراماً، وهكذا لو دخلت بسيارتي في الاتجاه المعاكس في طريق ذات اتجاه واحد، فإنني بذلك لم أفعل حراماً، إنما وقعت في مخالفة لقانون الطرقات، أي لا ينجر عن ذلك انعكاسات أخروية. فالله سبحانه وتعالى لا يعاقبني في الآخرة على ذلك، وإنما يعاقبني على ذلك القانون الوضعي. إن الفرق بين

(منع) و(حرّم) بيّن، وهذه مسألة يجب أن تتوضح في عقول كثير من الناس حتى نفرق بين الكلمات التي لها صبغة دينية، ولها انعكاسات أخروية، وبين الكلمات التي لها صبغة أرضية فقط، أي مدنية، إذ يمكن أن أمنع أشياء عديدة في بلادي، لكنها أشياء لا يمكن اعتبارها محرمة لمجرد منعها. مثلاً أمنع التدخين لأسباب صحية، لكن ليس معنى ذلك أنه حرام. وأبيح شرب الخمر، وليس ذلك معناه أنه حلال. وأمنع تعدد الزوجات وليس ذلك معناه أنه حرام، كما زعم بعضهم!

القراءة المقاصدية للنص الديني

شخصياً، حاولت مثلاً أن أسهم في مسألة ضرب المرأة، وعلاقتها بالإسلام، وهذه قضية أثارت وتثير جدلاً عنيفاً وقمت بدراسة تاريخية للآيتين ٣٤ و ٣٥ من سورة النساء نشرتها في الأسبوعية (المغرب العربي) العدد بين ١٨٢ و ١٨٣ بتاريخ ٢٢ و ٢٩/١٢/١٩٨٩، وهي دراسة يتضح منها أن الإسلام لا يبيح تأديب المرأة بالضرب وإهانتها، وإن كانت هذه الظاهر شائعة قديماً، وما زالت شائعة، لا في البلاد الإسلامية فقط، بل في الغرب أيضاً، كما عالجت قضية الردة وصلتها بحرية الاعتقاد في مقال يتضح منه أن الإسلام دين الحرية الدينية وأنه لا أثر لحكم الردة في القرآن، وأن هذا الحكم وليد ظروف تاريخية اعتبرت فيه الردة خيانة للوطن في زمن الحرب^(١).

(١) انظر:

M. Talbi, Religious Liberty. A muslim perspective, in Proceedings of the second World Congress ou Religious liberty (Rome 3-6sept 1984). Unis-Press Printers Michigan, 1985, p: 156-168, reprinted in Islamacristiana, N° 11, Rome 1985, p: 99-113.

ولي في ميدان الإسلاميات دراسات أخرى عديدة لا حاجة هنا إلى تفصيلها.

تلك كلها كانت محاولات فكرية مني، دون أن أفرض فيها رأيي على أحد، خاصة أنني لست فقيهاً، ولا أريد أن يتحدث عني كفقيه. لأنني مؤرخ، وهذا لا يمنع من أنني أعتقد أن للمؤرخ دوره في حلّ القضايا الدينية الشائكة. وإسهاماً هاماً وأساسياً، لأنه يضع القضايا في أبعادها التاريخية والانسانية.

إن وضع القضايا في أبعادها التاريخية والانسانية هو الذي جعلني في مؤلفي مع موريس بوكاي «تأملات في القرآن» (Reflexion sur le Coran) أعلن عن عزمي أن أشفع هذا المؤلف السابق بمؤلف ثان أعطيه عنوان: «القرآن والحياة الدنيا» (Coran et Ici-bas) وهو كتاب كسابقه قراءة أيضاً للقرآن، قراءة تاريخية إنسانية طبعاً. من خلال هذه القراءة سأحاول، إن أمد الله في أنفاسي أن أستجلي مقاصد الشارع معتمداً على التطور التاريخي، كما فعلت في المقال الخاص بقضية تأديب المرأة بالضرب الذي سبق ذكره.

إن القراءة المقاصدية للنص ليست وليدة الساعة، بل كان لها أنصارها قديماً، وهي اليوم في حاجة إلى دفع ونفس جديدين. إن القراءة المقاصدية للنص تتجاوز القياس - الذي رفضه قديماً كثير من الفقهاء - وأنا أفضلها عليه، دون رفضه في كل الحالات، أنا لا أرفض القياس رفضاً قاطعاً، لكنني اعتبره غير صالح وغير قادر على حلّ كل مشاكل الحداثة، وكل قضايا حياتنا المعاصرة، إذ هو يفقد البعد الحركي، فيقيس الحاضر على الماضي، فهو فهم ماضوي للنص، يفرغ تعسفاً الحاضر في قوالب الماضي ويسعى أن يرغمه على التقولب في قوالبه، مما يؤدي إلى سدّ أفق التطور ورفض الحداثة.

إن الله هو: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(١) ويتبع ذلك أن كلامه حي أبداً بيننا. فينبغي أن أصغي إليه إذن في الحين والآن الذي أنا فيه: ما يقول لي الله في هذه اللحظة وفي هذا المكان؟ ولا أستطيع أن أستفهم النص هذا الاستفهام، أي من صلب الحادثة، إلّا إذا وضعته أولاً في أبعاده التاريخية والزمنية. إن القراءة التاريخية - الأناسية يجب أن تسبق كل استقراء للنص كي نفهم فيه على حدّ سواء ظرف التنزيل وغاية الشرع، أي نقطة الانطلاق والهدف المقصود.

أضرب مثلاً خرج اليوم عن المساجلات وأصبح مقبولاً في كل البلاد الإسلامية - بما في ذلك موريتانيا - مثل إلغاء الاسترقاق. لم يحرم الإسلام ولا أي دين من الأديان الاسترقاق، وبقي به العمل في البلاد الإسلامية على نطاق واسع، وفي كل ميادين الحياة ومرافقها بدون استثناء التسري. لكن النص، قرآناً وحديثاً، حسن وضعية الرقيق بصفة ملموسة، وأعطاهم حقوقاً وضمانات واسعة ما كانوا يحلمون بها، وهو خاصة يحرض بإلحاح كبير على تحرير الرقاب (البقرة: ١٧٧، النساء: ٩٢، المائدة: ٨٩، المجادلة: ٢، البلد: ١٣، التوبة: ٦٠)، فأنا أضع نقطتين، نقطة أولى: حالة الرقيق قبل التنزيل. ثم نقطة ثانية: حال الرقيق بعد التنزيل، وبفضل التنزيل. ثم أجز خطاً تحدد اتجاهه النقطتان، الأولى والثانية، فأحصل هكذا على سهم موجه (Vecteur orienté) فاتجاه السهم الذي أحصل عليه بهذه الطريقة يبين لي بوضوح مقاصد الشارع، فأخذ بالاعتبار، في كل فهم للنص، هذه المقاصد وأسير في اتجاهها. إن القراءة المقاصدية تركز في مرحلة أولى على التحليل الاتجاهي (analyse vectorielle) للنص، فهي قراءة في نفس الوقت: تاريخية -

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

إنسانية - غائية، فهي إذن قراءة حركية للنص، لا تقف بي عند حرفه - وما يقاس عليه - وإنما تسير بي في اتجاهه. وهذا الاتجاه، بالنسبة للرفيق، هو تحرير الرقاب، فإن لم يتفق إلغاء الاسترقاق مع حرف النص، فإنه يتفق مع اتجاهه، أي مع مقاصد الشارع، فهو إذن يسير في الاتجاه الإسلامي، وإن لم ترد أي آية في تحريمه، وذلك لأن إبطاله وإلغاءه، في الظروف التاريخية والأنسية التي واكبت التنزيل، كان سابقاً لأوانه.

وأنا أعتقد أن التحليل الاتجاهي، والقراءة المقاصدية التي تصاحبه في وسعها أن تسهم بصفة حاسمة في تطوير الفكر الإسلامي، وفي إخراجنا من الأزمة التي لم يزل يعانيها منذ ما يزيد عن قرن، والتي تغذي الاصطدامات الشديدة في صلب المجتمع. إن في استطاعة القراءة المقاصدية، سيراً في خط السهم الموجه الذي سبق الحديث عنه، أن تسهم بقسط كبير في أسلمة الحداثة وتحديث الإسلام. يمكن أن نطبق المنهج الاستمولوجي (épistémologique) أو إن شئت الهرمنيوتيكية (Herménentique) التي ضبطناها، على قضايا الحياة الاجتماعية التي تطرح اليوم علينا نفسها بالحاح، وفي مقدمتها قضية المرأة التي هي محل صراعات عنيفة بين الاحداثيين (Modernistes) والإسلاميين، وهي قضية الساعة، وعلى حلها حلاً يرضي في نفس الوقت الحداثة والضمير الإسلامي، يتوقف في نظرنا مصير الإسلام ومستقبله في العالم الجديد الذي أصبحنا نتلمس بؤاده.

فإذا ما وجدت أن القرآن وجه وضع المرأة نحو تحسين حالتها إلى حد المساواة بينها وبين الرجل وإكسابها حقوقاً لم تكن موجودة، فمن الواجب أن أسير في نفس الاتجاه الذي يرسمه السهم، أي التحرير المتواصل، اعتدال متواصل، عدل متواصل، بشكل يقربني أكثر ما يمكن

- مع اعتبار الوضع الذي أنا فيه اليوم - مما يقصده الشارع، وأنا أفضل هذه الطريقة على طريقة القياس، وهذا يمكن أن يصبح يوماً محل إجماع إذا ما توفرت الدراسات التي تقنع بمطابقته لروح الإسلام. المؤرخ المسلم في تفاعله مع النص الديني، دائماً وأبداً ينطلق من قراءة أناسية، لكن لا يعني ذلك أنه يعتبر القراءة الأناسية غاية في ذاتها، وإنما هي مرحلة ابستمولوجية منهجية للغور في معنى النص في منطلقه وهدفه مما يعينه على استجلاء الحلول وتبين الطريق الذي يجب أن يسلكه، وهو طريق الصراط المستقيم. الله سبحانه وتعالى يدعونا إلى الصراط المستقيم فكيف نتبين هذا الصراط؟ وأن الصراط ليس شيئاً متناهيّاً، وإنما هو طريق نسير فيه دائماً وأبداً إلى الأمام، وعندما أتبين الاتجاه أحاول أن أسير عليه وأمشي في الصراط المستقيم، حركة متواصلة في طريق ينيره نور الله، حسب مقاصد الله. تلك هي الفكرة الأساسية التي سوف أحاول أن أهتدي بها في الكتاب الذي أنوي كتابته، إن سمحت الحياة بذلك.

تلك إذاً باختصار شديد مساهماتي التي أسهمت بها، وسوف أسهم بها في مقاصد الشريعة، بدون أي فرض للآراء، وبدون مرگبات نقص أو غرور، فما أقوم به، وما سأقوم به، لا يعدو كونه مجرد محاولات غير معصومة من الخطأ، وهي قابلة للنقاش والحوار، وتلك هي سُنّة الله، أن يكون هناك حوار داخل الأمة. وأنا أدعو إلى إقامة هذا الحوار داخل الأمة، لأنه لا خروج من الأزمة الفكرية التي نعيشها بدون هذا الحوار، فالضغوطات بكل أنواعها، سواء أتت من مجموعات إرهابية كلياينة، أو من سلطة سياسية، هي ضغوطات لا تحلّ المشكل، لأن المشكل في المستوى الضميري، وكل ما هو في مستوى الضمير، لا يحلّ إلا عن طريق الحوار، والإقناع والافتناع، ذلك هو الحلّ الوحيد.

الفصل الثاني

من أجل الحوار بين جميع الأديان الإسلام والمؤسسات الدينية والدنيوية

■ كثيراً ما يتحدث المسلمون بافتخار عن غياب كهنوت في الإسلام، أي سلطة دينية عليا على غرار ما هو موجود في المسيحية مثلاً (الفاتيكان)... فهل ترى أن غياب سلطة دينية كهنوتية في الإسلام هو أمر إيجابي أم سلبي؟

❖ على حدّ علمي لا يوجد في الأديان الأخرى، عدا المسيحية، فاتيكان، ولا كهنوت، أو سلطة دينية تقول الحق، وحتى في صلب المسيحية هناك أيضاً - إذا ما استثنينا الكاثوليكية التي ليست أغلبية في المسيحية - غياب الكهنوت بالمعنى الفاتيكاني، وبالتالي غياب من يقول الحق ويحمل الكافة على اتباع ذلك الحق والأخذ به. فكلّ الكنائس البروتستانتية مبنية على التعدد، ولم يمنعها ذلك من وجود وسائل وطرق تمكنها من تنظيم شؤونها، فنجد مثلاً المنظمة العالمية للكنائس (World Council of Church) التي مقرها جنيف، وهي تجمع جلّ الكنائس غير الكاثوليكية، وتكون بينها وحدة تفكير وتشاور، مع ترك الحرية لكل الناس كي يكتبوا ويؤلفوا ويدرسوا.

هذه المنظمة لا تمارس أي نوع من الضغوط على الكنائس المكونة

لها، وتكتفي بتنظيم الحوار فيما بينها، وبين الأديان الأخرى، بما في ذلك الإسلام. كما تسعى إلى الحوار مع كل المذاهبات، وهي كذلك تصدر عديد النشريات، وتعقد الندوات في مستويات مختلفة في كل القارات، وتسعى بذلك إلى الشفافية، والإسهام في كل أنشطة الحياة، وربط الحوار مع الغير معتقدين وغير معتقدين. وقد دعت من طرفها، مع مجموعة تمثل كل الأديان، إلى مؤتمرها الذي انعقد سنة ١٩٨٣ بمدينة فانكوفار (Vancouver) بكندا، وقدمت دراسة عن مفهوم الأمة في الإسلام. كما دعتني نفس المنظمة، في مناسبات مختلفة، إلى ملتقيات أخرى. وهذا معناه أن حرية التفكير، والتعددية، وعدم وجود كهنوت، لا يمنع من النظام والتنظيم في صلب منظمات جماعية وغير سياسية تمكن من الحوار، والشفافية، وإثراء الفكر الديني عن طريق الخروج به من العزلة. وأنا أدعو بالبحاح إلى هذا النوع من الحوار المتفتح داخل الأمة الإسلامية على اختلاف نزعات عائلاتها الفكرية وبدون احتواء من طرف هذا النظام السياسي أو ذاك.

■ لكن الحوار بين المسلمين يحتاج إلى مؤسسة تؤطره وتتابع نشر ما بلغه الحوار بين الناس وترسيخه في الضمير الإسلامي حتى لا يظل وثفاً على النخبة؟

❖ نعم يجب تأطير الحوار، وخاصة يجب أن تقبل كل العائلات الإسلامية الحوار بدون تكفير بعضها البعض وبدون الادعاء والمكابرة في امتلاك الحق. ولو كان هذا الحوار موجوداً داخل الأمة لكان أمكن أن نجد صيغة من الصيغ التي تمكنا من التفكير الجماعي أو ما يشبه الجماعي.

إنني عندما قلت إنه لا يوجد في الإسلام كهنوت، فذلك لا يعني

أبداً أن وجود مؤسسة تنظيم الحوار بين المسلمين حرام، فللمسلمين الحرية المطلقة في أن يتصوروا أي شكل أو صيغة تلائم مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة، ولهم أن يتخيلوا ما شاؤوا من هياكل تمكنهم من التفكير في شؤون دينهم ودنياهم وتدبر حاضرهم ومستقبلهم، وألح على أنه ليس محرماً أن نتخذ شكلاً تنظيمياً لنا، لسبب بسيط هو أن الإسلام لم يحرم علينا أن نتناقش ونتحاور. والحمد لله الذي لم يفرض علينا، لا نبينا ولا خطاب الله، صورة متحجرة، وإنما تركت لنا الحرية في أن نتصور أية صورة شئنا نراها ناجعة مفيدة ونراها تتأقلم مع عصرنا، حتى نأخذ بها.

في هذا السياق أعتبر أن هناك منظمة كان يمكن لها أن تلعب هذا الدور، وهي «منظمة المؤتمر الإسلامي»، لكن الغريب أن تلك المنظمة عقدت الندوات وتدارست كل القضايا ما عدا قضايا شؤون الدين. فهي إذاً منظمة لا تقوم بوظيفتها الدينية، أو قل ليست لها وظيفة دينية، وأخفقت إخفاقاً كاملاً في المستوى السياسي. فلم تمنع لا الحرب بين العراق وإيران، ولا أزمة الخليج الخ... وقد كتبت رسالة نشرتها بجريدة «الصدى» - تونس ١٢/٥/١٩٨٥ صفحة ٢٦ - وجهتها إلى أمينها العام السابق ضمنتها ما معناه إن هذه المنظمة لو كانت غير سياسية، وهي كما نتمنى إسلامية دينية، واضطلعت بدورها، لخلقت الخلايا والدوايب والمحركات للمسلمين للقيام بالحوار فيما بينهم ومع الغير، وتبادل الآراء للتفكير في قضاياهم وحلها، ولعله عندها يطفو إجماع حول الكثير من القضايا التي تشغلهم. إن الإجماع المذكور ليس المقصود به أن يتفق على رأي واحد كل المسلمين على بكرة أبيهم، صغيرهم وكبيرهم... وإنما يكفي أن يعيننا على الخروج بحلول لأوضاعنا، أو مقترحات حلول، ترضي جانباً هاماً من المسلمين.

إن المشكل يتمثل في كوننا، نحن المسلمين، لم نهتد بعد إلى إيجاد المؤسسات التي تمكنا من التفاوض الحر للبحث عن حلول لمشاكلنا كمسلمين، بدون إرهاب وبدون ضغوط، في حوار يمكن من تبادل الآراء وتبلورها، عسى أن ينتج عن ذلك إجماع مرن يأخذ بالاعتبار - ما لم يحصل، أو ينضج، اتفاق عريض أو شامل - الحق في المخالفة والاختلاف، بدون تشنج أعصاب أو لعن أو تكفير، كما كان مثلاً يرخص في العمل بما يسمى القول الضعيف، وذلك داخل المذهب الفقهي الواحد.

إننا في حاجة إلى مؤسسات مرنة تمكن من الحوار، وتقبل في صلبها استقلالية الآراء. أي أنها لا تفرض على الكل رأياً واحداً، ما دمنا نعتبر أن المقام المشترك بيننا هو الآية: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^(١) المقام المشترك بيننا والمقصود في الآية هو العبادة، والوقوف في حلقات متراسة حول الكعبة موجهين قلوبنا ووجوهنا نحو خالقنا، داعين بكلمة واحدة: ﴿وَاهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٢) بالرغم من اختلاف آرائنا. إن عبادة الله الواحد الأحد هي المقام المشترك بين كل المسلمين، والبقية يمكن اعتبارها من مسائل الاختلاف التي لا تقضي أحد من حضيرة المصلين الصائمين...

■ لو ننظر إلى موضوع الإجماع بطريقة أخرى لنرى في عدم حصوله فائدة للمسلمين، خصوصاً في ظل وضع يكثر فيه الادعاء بتمثيل الإسلام؟

❖ إن الخشية من الإجماع إلى حدّ القول إن «في عدم حصوله

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

(٢) سورة الفاتحة، الآية: ٦.

فائدة للمسلمين، لها مبرراتها، لأن الإجماع - أو ما قد يدعي بعضهم أنه إجماع - قد ينقلب إلى أداة قهر وإلى كلياتية لاهوتية، ولهذا تحدثنا عن «إجماع مرّن» ينبع من الحوار المفتوح، من دون تعصب أو تشنج أعصاب، فيريح ويرضي ضمائر شرائع عريضة من المجتمع المسلم عقيدة عن اقتناع، وسلوكاً عن وعي، كما يوفر حق المخالفة ولاختلاف للمخالف مهما كانت دواعي مخالفته واختلافه. ذلك أن حرية الفكر والسلوك حق إنساني أساسي لا نزاع فيه، احترامه الإسلام، ووفره الله للإنسان من حيث هو إنسان، إذ ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾^(١)، فعندما تمر آلة الحصاد وقد نضج ﴿وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾^(٢) وحلّ الأجل المسمّى، تغربل في النهاية، و﴿لِلَّهِ الْأَثَرُ مِنْ قَبْلُ وَبِئْسَ بَقْدٌ﴾^(٣)، والمؤرخ يعلم جيداً ما آل إليه إجماع التعصب ورفض الغير من صراعات دموية عنيفة عندما تدعي كل فئة أنها تطبق «الإجماع» على مخالفيها فتحكم فيهم السيف.

وفي هذا السياق يمثل «الادعاء بتمثيل الإسلام» خطراً شديداً. والسؤال أصاب تماماً في لفت النظر إلى هذا الخطر. فعن = الادعاء بتمثيل الإسلام =، الذي يقوم فيه الفقهاء مقام الكهنوت في كثير من الحالات، فيحكمون بحسن إسلام هذا وكفر ذاك، وكأن بأيديهم مفاتيح الغيب والجنة والنار، تتفجر كل أنواع التعصب التي عانينا منها عناء شديداً في تاريخنا، وما زلنا نعاني منها. وأنا أقول لمن يدعي هذا الادعاء أنه من حيث لا يشعر يقع في نوع من الشرك، لأنه يقيم نفسه

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٦٤.

(٢) سورة ق، الآية: ٩.

(٣) سورة الروم، الآية: ٤.

مقام الله، ويسند لشخصه دور الوساطة بين الخالق والمخلوق. والحال انه لا أحد يمثل الإسلام، وينطق باسمه بصفة مباشرة لا تقبل الشك أو الخطأ، سوى الله وحده ورسوله المبلغ عنه وبإذن منه، وهو الذي أنزل على خاتم أنبيائه (ص) قوله: ﴿وَلَوْ نَفَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا يَنْكُرُ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزٌ ﴿٤٧﴾﴾^(١). وإن كان حبيب الله ومصطفاه منزهاً عما سبق، فإن الله في عظمة جلاله أراد ان ينبه ويحذر ويذكر: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾. فلنتذكر إذن، حتى لا يتجاسر أحد منا على «الادعاء بتمثيل الإسلام»، وحتى لا يقع علماؤنا فيما وقع فيه أحبار بني إسرائيل الذين ورد فيهم قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٣﴾﴾. فيجب إذن ألا نخلط أبداً بين ما نكتب بأيدينا، اجتهداً منا في فهم النص، وبين النص، وهكذا يبقى النص، تنزيلاً وحديثاً صحيحاً، المرجع الوحيد، وكل حر في مقارنته للنص، بشرط العلم وصدق النية والإخلاص، والله يحكم بين خلقه ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿٤﴾﴾. فإن كان، إذن، من واجب كل مسلم، خاصة إذا ما توفر فيه العلم، أن يتحدث علانية كمسلم، وأن يبدى رأيه بتواضع وصدق نية وحسن طوية، فإنه ليس لأحد أن يتحدث باسم الإسلام، وأن يقيم نفسه مقام المرجع الأوحد والمعصوم، مكفراً مخالفه، وأتّى له ذلك، ومن فوض إليه الأمر؟!

(١) سورة الحاقة، الآيات: ٤٤ - ٤٧.

(٢) سورة الحاقة، الآية: ٤٨.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٧٩.

(٤) سورة الطارق، الآية: ٩.

ولعل الادعاء بتمثيل الإسلام، كل على وتيرته، أو على وتيرة النظام الذي يستغله أو يرهه، من أهم الأسباب التي شلت التفكير، وشلت المنظمات الإسلامية على كثرتها، فبقيت هذه المنظمات محدودة الفاعلية، محصورة في الحدود التي يملها الاتجاه الديني، أو السياسي، أو «السياسديني» الذي يدعمها ويوجهها. أقدم هذه المنظمات هو «مؤتمر العالم الإسلامي» الذي أنشئ بمكة سنة ١٩٢٦، بعد إلغاء الخلافة سنة ١٩٢٤، ومقره الآن بكراتشي بباكستان وهو يصدر نشرية إخبارية أسبوعية باللغة الإنجليزية عنوانها «The Muslim World» (العالم الإسلامي). ونشاط هذه المنظمة متواضع - وإن كانت تسهم في كثير من الندوات - لا يكاد يتجاوز حدود الباكستان. وفي سنة ١٩٦٢ أنشئت، بمكة أيضاً، «رابطة العالم الإسلامي» وهي أكثر المنظمات الإسلامية نشاطاً بفضل الدعم السعودي القوي، ومقرها بمكة، ولها بعض الفروع في البلاد الإسلامية والغرب، وهي تصدر نشرية أسبوعية «أخبار العالم الإسلامي»، وأخرى شهرية «رابطة العالم الإسلامي» وبالإنجليزية «The Journal» (الصحيفة). وتضم هذه المنظمة في صلبها أقساماً عديدة، منها «أكاديمية الفقه» التي أحدثت سنة ١٩٨٣ وأسندت كتابتها العامة إلى الحبيب بالخوجة، مفتي الجمهورية سابقاً بتونس. وهذه الأكاديمية التي تهتم بالشريعة متأثرة طبعاً بالتوجه الإسلامي السعودي، فلا تتحرك إلا في حدوده. وأحدثت بالرباط سنة ١٩٦٩، بعد الإحراق الإجرامي للمسجد الأقصى بالقدس «منظمة المؤتمر الإسلامي». واتخذت جدة بالسعودية مقراً لها وتولى من سنة ١٩٨٠ إلى سنة ١٩٨٤ كتابتها العامة الحبيب الشطي الذي تولى في تونس وظائف سامية عديدة. و«منظمة المؤتمر الإسلامي» منظمة سياسية، تضم أربعاً وأربعين دولة، وتشمل عملها الاختلافات السياسية العميقة التي تفرق بين الدول المكونة لها. فلم

تحقق نجاحات تذكر في أي ميدان من الميادين التي تهم الإسلام كدين، أو العالم الإسلامي كمجموعة حضارية وسياسية. نضيف إلى هذه المنظمات «المجلس العالمي للدعوة الإسلامية» الذي أنشئ بطرابلس في أوت ١٩٨٢، والذي يحظى بالدعم الليبي. وهذا المجلس يعقد مؤتمرات دورية، ويوجه نشاطه نحو إفريقيا السوداء والغرب، ويصدر مجلة «الجهاد الإسلامي» بالعربية والفرنسية.

وهناك منظمات عديدة أخرى، ومنها ما هو بالغرب حيث تتكشف الأقليات الإسلامية بصفة مطردة. لكن إلى اليوم لم ينجح الإسلام كدين عالمي يواجه الحداثة ومشاكل المعاصرة في تكوين هيئة عالمية مستقلة عن النظم السياسية، لها مصداقية التمثيل للفكر الإسلامي المعاصر بكلّ حساسياته، ولها الإشعاع الذي يكسبها الفاعلية. لا يملك الإسلام كدين عالمي منظمة تشبه الفاتيكان أو التجمع العالمي للكنائس، فلا يستطيع أن يكون طرفاً جدياً، لا في الدعوة ولا في الحوار، وقد يدفع غالباً ثمن هذا الفراغ.

الحوار الإسلامي - المسيحي - اليهودي

■ لك إسهام في مجال خطير لا يخلو من إشكالات هو ما سمي: «بالحوار الإسلامي المسيحي»... ونود أن نعرف مشروعية قيام هذا الحوار بالنسبة إليك، خصوصاً أن المطاعن فيه عديدة وآفاقه، فيما يبدو، مسدودة؟

❖ أنا مصر على متابعة الحوار، مهما كانت العقبات والمصاعب والمتاعب وسوء الفهم، وأعتقد اعتقاداً راسخاً في شرعيته، وأنطلق أولاً من نقطتين أساسيتين تتعلقان بالحوار الإسلامي المسيحي كما أراه: فهذا الحوار في اعتقادي قوامه الحرية الفردية وهذه الحرية الفردية هي أمر

أساسي بالنسبة إلي. لأنني أنطلق في مبادئي وتفكيري من احترام كل فرد مهما كان موقعه ومهما كانت ملته وديانته، مع الالتزام الأخلاقي العميق بأن لكل فرد الحق في أن يكون على الشكل الذي هو عليه وأن يمارس حريته في هذا الميدان بكل صفاء وبكل إخاء، في جو من عدم الضغط وقبول الغير كما هو وكما يريد أن يكون انطلاقاً من اعتقاداته.

النقطة الثانية تتمثل في أن الهدف من إقامة حوار إسلامي مسيحي هو محاولة خلق جو من التفاهم والتحاور بين الأديان الثلاثة المنحدرة من إبراهيم، نخرج به عن جو المجابهات والصدامات، وذلك لاعتقادي أن مسؤوليات المعتقدين في هذا العالم الحديث عظيمة، لأن ثقلهم البشري هام جداً، فنصف البشرية على الأقل، تعتنق الإسلام، أو المسيحية، أو اليهودية. وهذا الثقل لا ينبغي الاستهانة به، وفي صورة ما إذا كان الجو مسموماً وخالياً من الحوار والتفاهم بين هذه المجموعات الدينية الثلاث، فإن ذلك لا يورث إلا العداء والحقد وما يتبعهما.

ونحن هنا نؤيد تماماً، وبدون تحفظ، موقف العالم اللاهوتي السويسري والأستاذ بجامعة توبنغن (Tübingen) بألمانيا، هانز كونغ (Han king) الذي يُعد من ألمع وجوه المسيحية الكاثوليكية اليوم، وله آراء متقدمة جداً أورثته مشاكل مع الفاتيكان الذي رفته من التدريس، وهو الذي قال في مفتح تدخله في «المؤتمر العالمي للتشاور حول العقائد» (No peace among the nation without peace among the religious) مؤكداً أنه: «لا سلم بين الأمم بدون سلم بين الأديان»... وفي المؤتمر المذكور تركز الحوار حول مؤلفه: «المسيحية وأديان العالم»^(١). ثم إن شرعية الحوار نجدها في القرآن، وأنقل هنا ما كتبه في

(١) انظر مجلة دراسات إسلامية مسيحية: عدد ١٥، روما ١٩٨٩، ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

كتابي «الإسلام والحوار» (انظر محمد الطالبي، «الإسلام والحوار» تعريب الرشيد الغزي مع بعض التعديلات الطفيفة، في مجلة «إسلاميات مسيحيات» عدد ٤، روما ١٩٧٨، ص ٢ - النص الفرنسي الأصلي:

إن الحوار بالنسبة للإسلام هو عودة إلى سنة من سننه الشرعية، فكل شيء في التنزيل يدعو إليه ولا شيء يعارضه، ولكي نفتتح بذلك ما علينا إلا أن نتأمل في الآيتين:

- ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(١).
- ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَجِدُّ وَنَحْنُ لَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(٢).

وهكذا نرى التنزيل يحث النبي ويحث المسلمين على أن يتناقشوا، وعلى أن يعقدوا الحوار مع كل الناس عامة، ومع أهل الكتاب خاصة. وكما نجد شرعية الحوار في ديننا، نجدها أيضاً في تاريخنا وثقافتنا وحضارتنا ذات الأبعاد العالمية. كان الحوار قائماً بين المسلمين والمسيحيين، وكثيراً ما كان ينظم في بلاط الخلفاء، ولذلك انعكاسات هامة في مؤلفاتنا القديمة، وخاصة منها المتعلقة بالملل والنحل. ثم إننا، على الخصوص، لا نستطيع أن نفصل الإسلام عن أديان أهل الكتاب الذين يخاطبهم القرآن في مواطن عديدة وبإلحاح شديد: الإسلام ختم ما سبقه من الرسالات برسالة خاتم الأنبياء والمرسلين، فكما أن عيسى (ع)، آخر أنبياء بني إسرائيل، لم يبلغ وإنما أكمل ما سبق، فكذلك محمد (ص) لم يمح محواً ما سبقه به المرسلون، وإنما أتم وصحح

(١) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

وختم. قال عيسى (ع) لأصحابه: (لا تظنوا أنني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، وما جئت لأنقض بل لأكمل)^(١) وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾^(٢). و«مهيماً عليه» تعني «شاهداً عليه» ورقياً^(٣) وقال: ﴿زَلَّ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ﴾^(٤) مِنْ قَبْلِ هُدَى لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾^(٥).
إن التنزيل تواصل لا يقبل الفصل، وذلك على مراحل ختمها خاتم الأنبياء والمرسلين. إن الله ليس بإله قريش أو العرب، ولا بإله بني إسرائيل. إنما هو إله كل الناس، رحيم بكل الناس، فهو ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٦) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢﴾ كما ورد في سورة الفاتحة التي تفتح المصحف، وبه نستجير، نستجير ﴿بِرَبِّ النَّاسِ﴾^(٧) مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهُ النَّاسِ ﴿٢﴾ في آخر سورة تختم المصحف. فالله إله كل الناس، لا يحق لأحد أن يحتكره ويستأثر به: فمن أول سورة في القرآن إلى آخر سورة، فهو يخاطب الناس، كل الناس. فإذا ما كان الله يخاطب كل الناس، فكيف نحن لا نحاور كل الناس؟! الله يحب كل خلقه، ويحب لهم الخير والهداية والسعادة. ومهما كانت الاختلافات بيننا وبين أهل الكتاب عميقة، جذرية وغير قابلة للتفاوض والتجاوز، فإن المقام المشترك الذي يجمعنا في الإيمان بالله وباليوم الآخر أساسي. وحب الخير والغير يؤهلنا في كثير من الميادين أن نتحدث لغة واحدة. فيجب إذن أن يصغي بعضنا إلى بعض، ولا يتم ذلك إلا بالحوار والثقة.

(١) متى، ٥ : ١٧.

(٢) سورة المائدة، الآية : ٤٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ط بيروت ١٣٧٥/١٩٥٦ - ج ١٣، ص ٤٣٦.

(٤) سورة آل عمران، الآيتان: ٣ - ٤.

وفي هذا المجال تجدر الإشارة إلى أنه بدأت تطفو فكرة إعلان عالمي عن «أخلاقية شاملة» (Global Ethies) على غرار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وقد أمضينا لائحة في هذا الاتجاه، عنوانها: «نحو إعلان عالمي عن أخلاقية شاملة» ستُنشر في كبريات الصحف العالمية، وهي مستوحاة من مؤلف كونق الذي نشر بالألمانية (ط. Piper Verlag، مních ١٩٩٠) وترجم إلى اللغة الإنجليزية بعنوان: «Global Responsibility. In search of a New World Ethies»، ما تعريبه: (مسؤولية شاملة، بحثاً عن أخلاقية عالمية جديدة)، ومن أحسن من عبر عن هذا التوجه قبل هانز كونق، كروموال كرا وفورد (S. Gromwell Grawfor) في نص من مؤلفه «الأديان العالمية والأخلاقية الشاملة». هذا تعريبه: «تنطلق الأخلاقية الشاملة من فرضية أننا، ككائنات بشرية، مندرجون بعد في مجتمع شمولي، علمنا ذلك أم جهلناه، أحببناه أم كرهناه. فنحن، بيولوجياً، ننسب جميعاً إلى فصيلة واحدة من الفصائل العادية للحياة، وتبعاً لذلك فنحن نشترك جميعاً في ملامح عديدة واحدة ونحن، بيئياً، جزء من الفضاء الحيوي لكوكبنا، وتضرب عروقنا في معدن الأرض وفي النظام الطاقوي. ونحن، تاريخياً، فيما يتعلق باللغة والدين والفنون والتقنيات، تغذي الآبار المتفرقة التي نشرب منها مجاري تحتية واحدة. ونحن، ثقافياً، متعددو الجنسيات، والعالم بأسره في طريق التحول إلى بوتقة صهر. ونحن، روحياً، قد ولجت أعداد متزايدة منا طريق الاكتشاف الذاتي من خلال الحوار بين الأديان»^(١).

هذا هو الاتجاه اليوم في عالم تحول إلى «بوتقة صهر» ضخمة، لا

(١) انظر:

S. Gromwell Grawford World Religions and Global Ethies, éd. Paragon House. New-York, 1989, p. XIII-XIX.

انفلات منها، والسابح ضدّ التيار غارق لا محالة... أو متخلف، فيزداد تخلفاً على تخلفه. فهل سيرتدي الإسلام جلباب العزلة والانعزال؟! أم هل سنسهم بحضارتنا، وتاريخنا، وثقلنا الديمغرافي، على الخصوص بقيمنا الروحية الإيمانية في إعداد «الأخلاقية الشاملة»، ولنا في ذلك ما نقول. لقد تخلفنا، أو قد همشنا لتفاهة وزننا، في إعداد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فهل سنتخلف، أو نعين بعزلتنا وعدم استعدادنا على تهميشنا، فيما يخص «الأخلاقية الشاملة» التي هي في طريق المخاض، والتي قد يعلن عنها في مستهل الألفية الثالثة التي أصبحت على الأبواب؟ الخيار خيارنا، ولا نلومن إلّا أنفسنا.

فللحوار في عصر المواصلات أكثر من وجه يؤيد شرعيته، بل ضرورته، مع أهل الأديان كلهم - وأقربهم إلينا أهل الكتاب - ومع غير المعتقدين على اختلاف مشاربهم ونزعاتهم... الغريب هو أننا نتساءل عن شرعيته! ليس لنا الخيار، وليس لنا أن نختار من نحاور. ومن واجبنا، ومن مصلحتنا معاً، أن نتحاور مع كل الناس، في كل الحالات التي يكون فيها الحوار ممكناً، نافعاً، ومجدياً... ولا يكون فيها الصمت من ذهب! الله لم يخاطب بشراً دون بشر، ولم يخص قوماً دون قوم بهداه ورسله، ولم يقصر الفطرة التي تؤهل للإيمان وللخير على إنسان دون إنسان، كل يولد على الفطرة، كما ورد في الحديث. والإسلام دين الفطرة. الانحراف قد يأتي من الوالدين، أي من البيئة والمحيط. ومقاومة للانحراف أرسل الله الرسل، يحاور عن طريقهم الإنسان حرصاً على هداه وإنقاذه، مذكراً، مبشراً ومنذراً، من دون قهر. ونحن نهتدي بهدى الله، وبتوفيقه نعمل، معتبرين بقول شعيب لقومه: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^(١).

(١) سورة هود، الآية: ٨٨.

مطاعن الحوار

بقيت المطاعن، ينبغي ألا ننكرها وألا نهولها، فإنكارها سذاجة وحق، وتهويلها ذريعة لرفض الحوار.

إن الكنيسة رسولية (apostolique)، ويستحيل عليها أن تتخلص من ثقل تاريخها القديم والحديث. وكل من عاش مثلي ذل الاستعمار يحمل ذكريات لا تمنحي، إشارة واحدة على ذلك تكفي. كثير منا في تونس مازال يذكر تمثال جول فيري، وتونس، في شكل بدوية، تهديه خيراتها الفلاحية، وهو عنها شامخ في شمم. كان تمثال جول فيري (Jules Ferry, 1832-1895) الذي رأس مجلس الوزراء الفرنسي من ١٨٨٠ إلى ١٨٨١، ومن ١٨٨٣ إلى ١٨٨٥، قائماً في الساحة التي تحمل اليوم اسم ساحة ٧ نوفمبر، في طريق الشارع الذي أطلق عليه اسمه، وسمي بعد الاستقلال باسم الرئيس الحبيب بورقيبة، وأقيم مكان تمثال جول فيري تمثال للرئيس الحبيب بورقيبة، قبل أن تأخذ الساحة شكلها الحالي بعد تحول السابع من نوفمبر ١٩٨٧.... وفي الطرف المقابل، في الساحة التي لم نسمها قط بغير اسم باب البحر، والتي أطلق عليها رسمياً اسم باب فرنسا، تمثال الكردينال لافيغري (Cardinal Charles Lavigerie, 1825-1892) مؤسس نظام الآباء البيض (Les Pères Blancs) التبشيري. بيساره عالياً الصليب، ويمينه الإنجيل. وهكذا تكون علمانية جول فيري تصافح تبشيرية لافيغري، وكان جول فيري من أهم منظري ومبرري الاستعمار على أسس فلسفية عنصرية، ففي خطابه «التاريخي» بمجلس النواب الفرنسي في ٢٨ من جويلية سنة ١٨٨٥، أعلن بافتخار ووضوح: «سادتي! ينبغي أن نتحدث بصوت أعلى وأكثر حقاً، ينبغي

أن نقولها صراحة، أنه فعلاً للأجناس الرفيعة واجبات نحو الأجناس
الدنيئة: شكراً»^(١)!!.

ولعل هناك منا من يذكر أيضاً الاستعراض الضخم الذي نظم
بتونس في ٨ ماي ١٩٣٠، وشارك فيه آلاف الفتيان والفتيات بأزياء
صليبية بمناسبة انعقاد المؤتمر الأفخارستي احتفالاً بمرور ١٠٠ سنة على
احتلال الجزائر، وبمناسبة انعقاد هذا المؤتمر كانت صحيفة «تونس
الكاثوليكية» (La Tunisie Catholique) تكثف نشاطها، وتعدد الانتصارات
على الإسلام بتعداد من اعتنق المسيحية من بين المسلمين على أيدي
المبشرين، وتبجح بأن فرنسا ساعية بكل جهد لتنصير الأفارقة
«المتخبطين في ظلمات الإسلام والوثنية»^(٢).

هذا - ومثله لا يحصى في كامل البلاد الإسلامية التي ذقت ذل
الاستعمار - ينبغي ألا ننساه. لا كي نحقق، أو نرفض الحوار، بل كي لا
نُسَبِّلَهُ. وكي لا نؤخذ مأخذ الحمقى والسذج، وذلك كي نحسن الحوار
عندما ندخله، لا عن جهل، بل عن دراية، وعن فهم لخلفيات ودوافع
بعض من يحاورونا ممن لم يتخلصوا بعد من ثقل الماضي، ولم يتعظوا
بما ترك من جروح، وفي نفوسهم ما في نفوسهم، مطورين الأساليب من
غير أن يغيروا الهدف وما بنفوسهم. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ
يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٣).

نكرر: الحوار ليس نسياناً، ولا سذاجة وحمقاً وجهلاً، إنما هو

(١) الرائد الرسمي الفرنسي (Journal officiel) لسنة ١٨٨٥ ص ١٠٦٦ نقلاً عن:
(Roger Garaudy, Intégrismes, éd. Pierre Belfond, Paris 1990, p: 32).

(٢) انظر أحمد خالد: شخصيات وتيارات، ط، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس،
١٩٨٢ ص ٣٠١.

(٣) سورة الرعد، الآية: ١١.

يستوجب في الدرجة الأولى المعرفة، واليقظة، وحسن الإطلاع، وحسن النية في المقام الأول. الاستعمار بدوافعه وأهدافه، وحتى في أساليبه، بقي ان لم يكن في شكل جلي فبوجه خفي مقنع، وإن كان لا يخفى عن ذي بصيرة. وفي حرب الخليج الأخيرة - وما صب عليها من ثرثرة الشرعية! - دلالة واضحة لا فائدة في التأكيد عليها. شرعية الذئب وشرعة السمك - حوت يأكل حوتاً وقليل الجهد يموت تتحكم دائماً العلاقات بين الدول والأفراد. الغرب قوي في كل الميادين، يستغل قوته، ويسرف ويمعن في استغلالها، كل ما منحناه الفرصة لذلك، فلنذكر ونتذكرا!.

وفي هذا السياق استحضر ما كتبه د. عز الدين إبراهيم، المستشار الثقافي لأمير دولة الإمارات العربية المتحدة، في بحثه المعنون: «كيف نعمل على إزالة الأحكام المسبقة الخاطئة وضعف الثقة التي لا زالت تفرق بيننا» الذي قدمه إلى ندوة الحوار الإسلامي المسيحي التي انعقدت في طرابلس (١ - ٥ فبراير ١٩٧٦) تحت رعاية الجماهيرية الليبية ودولة الفاتيكان، وطبعت أعمالها مؤسسة الظواهر، في الصفحة ٢٥ ما نصه: «إن في إندونيسيا الآن وحدها حوالى ٣٥ منظمة تبشيرية، لها حتى مطاراتها الخاصة التي تُعد بالعشرات. وفي شرق ووسط إفريقيا عشرات المنظمات التبشيرية أيضاً، فمن تبشر هذه المنظمات؟ وهل يمكن أن تدعي أنها تعمل بين غير المسلمين، ما دام أكثر من ٧٥٪ من سكان إندونيسيا من المسلمين. وتراوح نسب المسلمين في إفريقيا بين ٨٠٪ كما في تنزانيا إلى ٣٠٪ كما في كينيا. لقد زرت بعض القرى المخصصة للمسلمين في إفريقيا فوجدت بجوار المسجد الواحد ثلاث كنائس، تتبعها مؤسسات للتعليم والتغذية والرعاية، فلمن التبشير؟ إنني أكتفي في هذا الحوار بمجرد التساؤل، ولكنني أحذر العالم المسيحي بجميع كنائسه بأنه لا جدوى من أي حوار، إذا لم يتوقف هذا الغزو التبشيري...»

إن هذا الشكل من التبشير لم يكن معروفاً، ولا ممكناً البتة، عندما كانت دار الإسلام، محمية منيعة قوية ومحترمة، إنما هو الحكم في ظل الاستعمار وبفضله. فهو وليد ضعف المسلمين وانقساماتهم، وهو تبشير لا يحترم، على الخصوص، كرامة الإنسان ولا حقوق الإنسان، وإنما هو استعمار ديني ثقافي متمم ومواكب للاستعمار العسكري الاقتصادي، مقام على الضعف المادي والفكري للطرف المقابل، فهو غزو، وهو استغلال للبطون الجائعة والأجسام السقيمة العارية والقلوب البائسة الجاهلة، فهو اعتداء على كرامة الإنسان.

إن فاتيكان الثاني كان فتح الآمال في طي صفحة الماضي، واحترام كل الأديان، لكن الكنائس، والكنيسة الكاثوليكية على الخصوص، عدلت فيما بعد اتجاهها، وعادت تركز على التبشير، وربطت الحوار به، وجعلت منه طعماً (appât) في خدمته، وهذا ما سميناه بـ «الحوار الشص» (Dialogue-hameçon) في مؤلفنا مع كليمان أولفي الذي سبق ذكره، وقد بسطنا فيه القضية بكلّ وضوح مما يغني عن التكرار.

ليس من شك البتة أن العديد من رجال الكنيسة، عملاً بتعليمات الكرسي الرسولي المتجددة، يريدون توظيف الحوار في خدمة التبشير، وهذا لا يرضي المسلمين قطعاً، بل يصدهم عنه، ويفتح باب «المطاعن» فيه، وهذا عين ما حذرنا منه، وما سوف لا نفتأ نحذر منه، خشية على الحوار من الإفلاس والإخفاق، وانطفاء نور الأمل الذي أيقظه في قلوب كل المحبين للسلم والسلام بين الناس والأديان. ولا سلم بين الناس بدون سلم بين الأديان كما سنرى، وليس هذا الموقف بالجديد، ولا يمثل تحولاً في اتجاهنا، بل قد أكدنا عليه بكل دقة ووضوح منذ انطلاقتنا الأولى في الحوار، فكتبنا في مؤلفنا الإسلام والحوار، الذي

عربه الرشيد الغزي: يجب «أن نتخلى نهائياً عن أن نجعل غاية الحوار - في السر أو في العلانية - قلب الغير إلى ديننا. فإذا فهمنا الحوار على أنه منهج جديد لنشر الديانات، وطريقة لاستئصال عقائد الغير وجعله يتقهقر ويستسلم، فإننا - طال الزمن أو قصر - سنجد أنفسنا في الموقف نفسه الذي وجد أسلافنا فيه أنفسهم في القرون الوسطى، ولم تتغير إلا الخطة الحربية».

واضح أننا لا نريد، ولا نقبل أن ينقلب الحوار إلى مساجلات، وإلى حرب - أو إلى شراك - ولا مناص من ذلك إذا ما دفعنا به في متاهات التبشير أو الدعوة على السواء. هذا مسلك رفضناه، وسنرفض باستمرار سلوكه، ليس الحوار خديعة أقتنص بها المثقف - كما يقتنص الجائع بكوب الحليب - كي «أقلبه» (Je convertir). الحوار ليس قلباً، إنما غايته التعايش السلمي، مع حسن الاطلاع، ومتبادل الاحترام وحسن الطوية، بين كل الأديان والمذاهبات. ﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾^(١). فلتكن إرادة الله، وليختر كل لنفسه ما يريد من دون قنص ولا شص.

يجب أن تفهم، إذن، الكنائس أنه ليس من الطبيعي أن تستدرج من تحاوره ليعينها مباشرة أو غير مباشرة، من خلال الحوار على بلوغ أهداف أقل ما يقال فيها أنها ليست بأهدافه. التبشير والدعوة شيء، والحوار شيء آخر. ولكل من التمشيين والسعيين أساليبه ومنطقه. وأنه من بالغ السذاجة - أو استبلاء الطرف المقابل - أن يعتقد معتقد أن التبشير يمكن أن يتم بدون مجابهة ورد فعل، مهما كانت كميات المخدرات المستعملة. المبشرون أحرار في أن يبشروا - وكيف يستطيعون ذلك من

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤٤.

دون نقض المعتقدات الإسلامية الأساسية والقدح فيها؟ - والمبشرون أحرار كذلك في أن يواجهوا الفعل بمثله، وبما يروونه يناسب الحال والمقام. وفي كل حال فإن التبشير، بأساليبه التي حيكت وأحكمت أيام الاستعمار لا يخدم الحوار.

غياب المسلمين عن ساحة الحوار

■ والآن نصل إلى الشطر الثالث من السؤال حول: هل أن آفاق

الحوار «مسدودة؟»

❖ كلا! لأنه من المسلمين، ومن أهل الكتاب وغيرهم، من يدرك جيداً أن الحوار ليس وسيلة لقلب الغير، أو منبراً للمساجلات والقدح في عقيدة الطرف المقابل والتشكيك فيها، وإن كان هذا الاتجاه أخذ يدس دساً - تحت مظلة العلم والموضوعية طبعاً، ومن لا يدعي العلم والموضوعية؟! - في بعض مجلات الحوار الإسلامي المسيحي (للأخ برونو بوني - إيمار (Frère Bruno Bonnet-Eymard) ترجمة غريبة للقرآن (القرآن، ترجمة وتعليق نسقي^(١)).

وتعريفه أغرب بمؤلف الكتاب وبظروف تأليفه. وقد ثبت لديه - بالحجة القاطعة! - أن «مؤلف القرآن» هو من أحبار اليهود! وقد قدم الكتاب السيد ميشال لاقارد (Michel Lagarde) في مجلة «دراسات إسلامية مسيحية» (عدد ١٥ ص ٢٦٣ - ٢٦٢، وعدد ١٦، ص ٣١٥ - ٣١١)، بإطراء فائق - ون قل تحمسه في تعليقه الثاني - ويلاحظ فيما يخص هوية مؤلف القرآن «قد كانت هوية مؤلف القرآن» محل نقاش بين

(١) Le Coran. Traduction et Commentaire systématique, éd. La Contre-Réforme Catholique, 10260 Saint-Parres-lès-Vandes, France 1988)

بعض المسلمين أنفسهم، ون لم ينتظر حتى زكرياء للقيام بذلك، فهذا ما تؤكدُه السنة الإسلامية، عندما تروي مثلاً ما قد كان من تأثير لعبد الله بن سعد بن أبي سرح الذي قد يكون، حسب بعضهم، أملى قسماً من القرآن على محمد، فهذا كله، وأشياء أخرى كثيرة، تحملني على الاعتقاد أن محاولة المؤلف، إذا ما بقيت في المستوى العلمي الصرف، شرعية تماماً» (ص ٢٦٣)، سمعنا وفهمنا! وكل هذا كان منتظراً. ونضيف، لو كانت المجلة أداة مساجلات ضدّ الإسلام، ما كان تعليق ميشال لا قارد ليحيرنا، أو حتى ليلفت انتباهنا، فقد ألفنا مثله وأكثر واعتدناه منذ زمن بعيد سحيق في القدم. وليس الأخ برونو بوني - أيمار بدعة في الكنيسة التي ينتمي إليها، أمثاله عديدون قديماً وحديثاً وحاضراً... ومستقبلاً أيضاً! لكن المجلة مجلة حوار، فإن كان هذا الحوار، فما ستكون - يا ترى - المساجلات والمجابهات؟؟ وذلك مما سيؤدي حتماً، إذا ما تواصل هذا الاتجاه وتوطد، إلى تحفظات المسلمين وانكماش أعلامهم. إن آفاق الحوار، بالرغم من الانحرافات والمزالق التي تترصده - وقد ذكرنا قصداً عينه منها - تزداد كل يوم انفتاحاً واتساعاً. إن الحوارات الثنائية - الإسلامية المسيحية -، أو الثلاثية: - يهودية - إسلامية - مسيحية -، أو التي تتسع أحياناً إلى أديان آسيا وغيرها، تترسخ كل يوم وتتعدد في القارات الخمسة، بحيث أصبح من العسير جداً متابعتها وحصرها بعدد. لذا نكتفي ببعض الأمثلة المعبرة اعتماداً على قاعدة «ما لا يدرك كله لا يترك قله»، مع التنبيه أننا سنغفل حتماً جوانب وأطرافاً هامة لها أهميتها وثقلها في هذا الميدان.

أول ما يلاحظ أن زمام المبادرة غالباً ما يكون بيد الغرب، لأن الغرب نظم الحوار بكفاءة فائقة، وبجدية تكفل المتابعة والفاعلية. بكفاءة لأن الغرب، زيادة على اقتناعه بأهمية الحوار، يملك قدرات علمية

واسعة لا نكاد نملك منها شيئاً. أهل الاختصاصات في الإسلاميات، الذين يستطيعون الحوار بعلم ومنهجية، لا يكاد يسعهم عد. كل الجامعات الغربية الكبرى، العلمانية واللاهوتية، تدرس الإسلاميات بأحدث المنهجيات العصرية، وبها باحثون وعلماء يحسنون لغات الإسلام كلها، وفي مقدمتها العربية، وينشرون كل سنة عدداً ضخماً من الكتب والأبحاث بالاعتماد على أمهات مصادرنا ومراجعنا التي تعج بها مكتباتهم، ولا وجه للمقارنة بين ثرائهم وإملاقنا. وبجدية لأن الكنائس، على الخصوص، استعدت للحوار معلقة عليه آمالاً كبيرة، وأفردت له في صلبها الهياكل والمؤسسات القارة التي تضمن متابعتة وتقييمه - وتقويمها عند الحاجة - باستمرار. فهي لم تتركه، كما هو الشأن عندنا للمجهودات الفردية التي تزول بزوال الأفراد، أو بزوال الدعم.

يوجد في صلب المجلس العالمي للكنائس قسم يهتم بالحوار مع الأديان غير المسيحية (Dialogue with People of living Faiths)، يتفرع إلى ثلاثة فروع: الهندوسية والبوذية، الإسلام والأديان التقليدية، اليهودية. وهذا المجلس، الذي أسس سنة ١٩٤٨ ومقره بجنيف، يضم ٣٠٧ كنيسة بروتستانتية، وهو يصدر مجلة مختصة في الحوار: «مسار الحوار» (Current Dialogue). وقد نظم المجلس العالمي للكنائس عدداً كبيراً من ملتقيات الحوار في كل القارات، تارة بمفرده وتارة بالتعاون مع منظمات أخرى. وقد خص بهذا المجهود مؤلفاً يستعرض اللقاءات التي تمت بإشرافه بين المسيحية والإسلام طوال عشرين سنة، من الانطلاقة سنة ١٩٦٩ إلى سنة ١٩٨٩، وعليه نحيل:

(Stuart E. Brown, Meetingin Faith. Twenty years of Christian Muslim, Conversations, sponsored by the world council of Churches. WCC publications, Genova 1989. X+181p).

ودعماً للحوار والشفافية اعتاد المجلس العالمي للكنائس أن يستدعي لمؤتمراته الخاصة ضيوفاً يمثلون كبريات الديانات غير المسيحية، ومنها الإسلام، فكان عددهم: ٥ بالملتقى الخامس سنة ١٩٧٥ بنيروبي، و ١٥ بالملتقى السادس سنة ١٩٨٣ بفانكوفر بالكندا - وقد أسهمنا فيه - ١٤ بالملتقى السابع (٧ - ٢٠ فيفري ١٩٩١) بكانبرا بأستراليا... فهل من منظمة إسلامية تتجاسر على استضافة ضيوف من الأديان غير الإسلامية في مؤتمراتها الخاصة التي تعالج فيها شؤونها الداخلية وقضاياها الدينية؟! علماً أن خاتم الأنبياء والمرسلين استقبل في مسجده بالمدينة بعثة نجران المسيحية برئاسة أسقفها.

في الرتبة الثانية يأتي الكرسي الرسولي بروما، الذي يحتوي على كتابة دولة للعلاقات بالأديان غير المسيحية، كما يضم «المجلس البابوي للحوار بين الأديان»، حالياً برئاسة الكردينال فرانسيس آرينزي، ويشرف على «المعهد البابوي للدراسات العربية الإسلامية» الذي يصدر مجلة سنوية مختصة في الحوار: «دراسات إسلامية مسيحية» التي صدر عددها ال ١٦ سنة ١٩٩٠. وعدد كبير من البلاد الإسلامية - منها تونس - لها سفراء معتمدون لدى الكرسي الرسولي.

ونظم المجلس البابوي للحوار بين الأديان عدة ملتقيات، نذكر منها - بروما في ديسمبر ١٩٨٩، وبالاشتراك مع مؤسسة آل البيت الأردنية، وبدفع خاص من ولي العهد الحسن بن طلال الذي يعير الحوار الإسلامي المسيحي اهتماماً خاصاً دورة حول «التربية الدينية في المجتمع المعاصر»، وستعقد الدورة المقبلة في عمان بدعوة من رئيس مؤسسة آل البيت، ناصر الدين الأسد، حول «حقوق الأطفال وتربيتهم في الإسلام والمسيحية» بالاشتراك مع «جمعية الدعوة الإسلامية العالمية»

التي تدعمها ليبيا. عقد «المجلس البابوي للحوار بين الأديان» في روما، أيضاً، ندوة حول: «الدعوة والتبشير»، استقبل في ختامها قداسة البابا (١٩٩٠/٢/٢٥) المشاركين في هذه الندوة وألقى فيهم خطاباً.

والى جانب المجلس العالمي للكنائس والفاتيكان، تنشط في الغرب جامعات وجمعيات عديدة في ميدان الحوار الإسلامي المسيحي. ففي ستراسبورغ بفرنسا، وعلى سبيل المثال فقط، اعتاد أن يلتقي المسلمون والمسيحيون مرة في مستهل كل سنة، وذلك منذ ما يزيد عن عشر سنوات، وكان موضوع لقاء ٢٨ - ٢٩ جانفي ١٩٨٩: «نعيش معاً اختلافاتنا» (Vivre ensemble nos différences) واعتادت الكلية اللاهوتية «بمودلينق» في ضواحي فيينا أن تعقد منذ ١٩٧٥ ندوات دورية مسيحية إسلامية، في محيط خشوع وعبادة. وكان موضوع الندوة الأخيرة (١٧ - ٢٠ أفريل ١٩٩٠): «الإصغاء إلى قوله. الإنسان في إصغائه إلى كلام الله في التقاليد المسيحية والإسلامية. ثم تم اللقاء في جو أخوي، وكان تبادل الآراء مفيداً جداً إلى الجانبين، وستطبع وقائع الندوة باللغة الألمانية. يمكن أن نقول نفس الشيء بالنسبة لكلية تولوز اللاهوتية بفرنسا. فهي أيضاً قد اعتادت تنظيم لقاءات دورية بين المسيحيين والمسلمين في روح كلها إخاء وتسامح وكرم ضيافة تستفيد منها كل الأطراف وتثري على السواء. فأين كليتنا الدينية من كل هذا؟ وأسفاه...؟ وبنفس روح الإخاء والتسامح تنظم كل سنة بشانتلي من ضواحي باريس «جمعية الكتاب المعتقدين الناطقين بالفرنسية»:

(Association des écrivains Croyants d'expression Française: AE-CEF) -

وهي جمعية تضم كتاباً مسيحيين ويهوداً ومسلمين - ملتقى ثلاثياً: يهودياً مسيحياً إسلامياً - وتسلك نفس السبيل، بباريس أيضاً، «الأخوة

الإبراهيمية» (La Fraternité d'Abraham) التي تسعى إلى خلق جو من التبادل والتسامح والإخاء بين أتباع الأديان السماوية الثلاثة المنتمية إلى إبراهيم (ع). هذا قليل من كثير. إذ لا يكاد يخلو اليوم بلد غربي - بما في ذلك أمريكا - من جمعيات وأنشطة من نفس القبيل. ولا فائدة في الإطالة التي مهما طالت لن تكون مستوعبة. وهذا معناه أن الحوار الإسلامي المسيحي له إيجابياته، وهو ليس مسدود الآفاق، بل يتدعم ويدخل في تقاليد كل المعتقدات - مع تفاوت في الدعم والتنظيم - يوماً بعد يوم. والحركة في عصر الإعلامية، وصهر الحضارات والثقافات، وتكاثف الهجرة، لن تهدأ ولن تتراجع.

وهذا ما يجعلنا نأسف بمرارة وبشدة لكون المبادرات الإسلامية قليلة ومتحفظة بالنسبة للمبادرات المسيحية المنظمة والمكثفة، وهي على الخصوص لا تصدر عن مؤسسات قارة ومتخصصة، في مستوى مؤسسات المجلس العالمي للكنائس والكرسي الرسولي. لا توجد إطلاقاً أي مؤسسة إسلامية في نفس المستوى، تنظم الحوار بصفة رسمية وتفرد له ضمن دواليبها مصلحة خاصة قارة تضمن له الاستمرار والدعم والمتابعة والدوام، وتوفر له الإمكانيات المادية، على الخصوص الإمكانيات الفكرية. نحن، خلافاً لأجدادنا، لا نكاد نهتم بالأديان غير الإسلامية، ولا نكاد نجد من بيننا علماء فيها في مستوى علم علماء أهلها بها، والعكس موفور بكثافة. نحن لا نملك في جامعاتنا الدينية وغيرها الأقسام التي تكون هؤلاء العلماء، والمكتبات المختصة التي توفر لهم قاعدة البحث والاختصاص. وعبثاً لفتنا النظر إلى هذا النقص الذي سيدفع يوماً الإسلام ثمنه باهظاً، بل قد بدأ يدفع الثمن. نشكو... ونشكو... فقط! خذ مثلاً. منظمة المؤتمر الإسلامي - وهي أهم منظمة من هذا القبيل - التي عقدت مؤتمرها العشرين في استنبول في أوائل

أوت ١٩٩١، في الست والخمسين مسألة المدرجة في برنامجها تهتم هذه المنظمة بكل شيء... سوى الدين، أعني الدين بشموله وعالميته، وما يقتضي ذلك من حوار مع كل الأديان. والمؤتمر ينعت بالإسلامي! بعد مخاض عسير، لم يوفق المؤتمر إلى بيان يختم به دورته، واكتفى... بإدانة العراق! كفى!!!

لكن الفراغ ليس كلياً، وهذا ما نتعزى به.

في تونس وفر مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، عندما كان عبد الوهاب بوحدية يرأسه، فضاءً نشيطاً للحوار. بفضل مجهودات واجتهادات رئيسه الخاصة نظم المركز بانتظام - خارج اختصاصه وبمساعادات مالية خارجية - من سنة ١٩٧٤ إلى سنة ١٩٨٦ أربع ملتقيات إسلامية مسيحية طبعت وقائعها كلها... وبالأردن وبدعم ودفع من ولي العهد الحسن بن طلال عملاً بقناعته الشخصية أسهمت مؤسسة «آل البيت» في تنشيط الحوار الإسلامي المسيحي وإن لم يكن ذلك من اختصاصها نظمت هذه المؤسسة ملتقيات إسلامية مسيحية عديدة، منها الملتقى الذي انعقد حول موضوع: «السلم والعدل» بشانبري (Chambéry) من ضواحي جنيف (١٢/١٥ ديسمبر ١٩٨٨). ونحن نقتطف ما يلي من الخطاب الذي ختم به ولي العهد الأردني أعمال الملتقى: «يبدو أن هناك بعض سوء الفهم فيما يخص غاية الحوار. ويمكن أن نبذل ذلك بيان ما ليس هو مفهومه ولا مقصده. ليست غاية الحوار العمل التبشيري، ولا قلب (Conversion) الغير عن دينه. يجب أن نقبل الناس كما هم، وكما يريدون أن يكونوا. وفق المبدأ الإسلامي الأساسي: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ وليس هو كذلك نوعاً من الممارسات الجدلية حيث تواجه الشريحة النقيضة فيتولد عن

اصطدامهما تركيب تألفي وباختصار فإن ممارسة الحوار ليست غايتها أن تنتج صيغة دينية جديدة مقبولة من كل الأطراف. وبعدها بينت ما ليس بالحوار، دعني أقول بعض الكلمات فيما هو الحوار وما ينبغي أن يكون، إن غايته أولاً وقبل كل شيء هي أن نتعلم ونفهم... فليس أفضل من أن نتعلم من بعضنا البعض، ومن أن ندفع عجلة التفاهم والتسامح كي يعامل بعضنا البعض تعامل التعاضد والتعاون والصداقة، وهذا عين ما نراه وما قلناه. - التعريب تم عن الإنجليزية ونقلًا عن مجلة «دراسات إسلامية مسيحية»، روما ١٩٨٩، عدد ١٥، ص ٢٣٠-.

وتسهم في الحوار منظمات إسلامية أخرى، إسهامات تزيد وتقل نشاطاً ومواصلة. نذكر منها: في ليبيا «جمعية الدعوة الإسلامية العالمية» التي سبق أن أشرنا إلى نشاطها^(١)، وفي مصر هناك «جمعية الإخاء الديني». وباكستان «الجمعية الباكستانية للحوار بين الأديان»، وكذلك مؤتمر العالم الإسلامي، الذي أسس بعد إلغاء الخلافة سنة ١٩٢٦. أما «رابطة العالم الإسلامي» وهي أساساً منظمة سعودية أنشئت سنة ١٩٦٢، فإنها تحتوي على قسم لمقاومة التنصير والمبادئ الهدامة.

وفي نطاق الأعمال المشتركة بين المسيحيين والمسلمين نذكر: «فريق البحث الإسلامي المسيحي»

(Groupe de Recherche Islamo-Chrétien: GRIC)

الذي يرأسه سعد غراب، عميد كلية الآداب - تونس - منوبة - ويقوم بكتابته العامة الأب روبرت كسبار (Robert Caspar)، هذا الفريق

(١) وفيما يخصها انظر: «رسالة الجهاد الإسلامي» - التي تصدر في طبعة أنيقة في ثلاث لغات، العربية والإنجليزية والفرنسية، مقرها بباولا (Paola) بمالطا - سنة ١٩٩٠، عدد ٩١، ص ٤٢-٥٧...

أصدر مؤلفاً مشتركاً بعنوان «هذه الكتب التي تستفهمنا: التوراة والأنجيل والقرآن»^(١).

وهو يعد الآن مؤلفاً آخر بعنوان: «الإيمان والعدل» (Foi et Justice). كما تحسن الإشارة إلى إنشاء «جمعية الحوار الإسلامي المسيحي» (Association pour le Dialogue Islamo-Chrétien) في باريس في أكتوبر ١٩٨٩، وذلك بفضل الجهود التي لا يفتأ يبذلها الأب ميشال لولون (Michel Lelong) الذي يستحق بكل جدارة أن يعتبر من مؤسسي الحوار الإسلامي المسيحي في أفضل مظاهره وأنبel غاياته. وأسندت رئاسة هذه الجمعية إلى التيجاني الهدام، شيخ جامع باريس.

كل ما سبق، وقد أغفلنا الكثير، يدل على أن الحوار بين الأديان، وبين اليهودية والمسيحية والإسلام على الخصوص، قد دخل بعد في تقاليدنا. وكل المؤشرات تحملنا على الاعتقاد أنه مهما كانت التحفظات والانتقادات والمعارضات، ومهما كانت العقبات والمتاعب والانحرافات التي تترصده، لن يفتأ يتدعم سنة الله في خلقه الذي منح الإنسان اليد واللسان والرؤية. بل قد أصبح الحوار محل دراسات جامعية ومؤلفات نذكر منها:

- ج: سيمون - الإسلام والمسيحية، أبناء إبراهيم بين المواجهة والحوار.

J. Simon, Islam et Chrétienté. Les fils d'Abraham entre la confrontation et le dialogue, Paris 1981, 216p.

- مونتقومري واط - الإسلام والمسيحية اليوم - إسهام في الحوار

W. Montgomery Watt, Islam and Christianity Today. A Contribution to Dialogue, ed. Routledge and Kegan Paul, London 1983, 157p.

(١) (Ces Ecritures qui nous questionnent, La Bible et le Coran, éd. Le Centurion, Paris 1987)

- شارل انطوني كيمبال - مجتهدون جميعاً في سبيل الله (أطروحة)

Charles Anthony Kimball, Striving Together in the Way of God, Ph. D, Harvard University, Cambridge (USA), 1987, 461p.

- جان كلود باسي - الحوار بين الأديان: حظ أو نحس بالنسبة للإيمان (أطروحة)

Jean-Claude Basset, Dialogue interreligieux: chance ou déchéance de la foi? (thèse)

- عطاء الله صديقي، اهتمام المسلمين بالحوار: دراسة في العلاقات المسيحية الإسلامية منذ ١٩٧٠ (أطروحة).

Ataullah Siddiqui, Muslims' concern in Dialogue: A study of Christian-Muslim Relations since 1970, ph. D. Thesis, Selly Oak Colleges, Birmingham University England.

- وتصدر: المؤسسة الإسلامية: بلايستر (إنجلترا) نشرة شهرية بعنوان: «بؤرة في العلاقات الإسلامية المسيحية».

Focus. On Christian-Muslim Relations, published by The Islamic Foundation. Leicester, England.

وفي الختام لقد أردنا الحوار، وما زلنا نريده. نريد منه أن يكون جسر تفاهم، لا مواجهة، بين كل القناعات الدينية على اختلاف أنواعها، والمذاهب في كل أشكالها، نكرر: الحوار اكتشاف الغير واحترامه كما هو وكما يريد أن يكون، من دون أن نزع له بشري، أو نقدم له دعوة. نكتفي بشهادة اختيارنا وسلوكنا، ويبقى الغير حراً في أن يكتشف البشري إذا ما أراد، أو أن يصغي إلى الدعوة إذا ما شرح الله ﴿صَدْرُهُ لِلْإِسْلَامِ﴾^(١) و﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٢).

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

(٢) سورة القصص، الآية: ٥٦.

نتعاشر بمحبة وسلام، وإليه نفوض الأمر: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ
بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾^(١).

لا بديل عن الحوار والتعايش

■ رغم ما جاء في عرضكم الوافي ما يزال هناك من يتساءل عن
مشروعية الحوار الإسلامي/ المسيحي في ظل النظام العالمي السائد القائم
على تقسيم ظالم للعمل وعلى بون شاسع بين الشمال والجنوب؟ ثم كيف
نبرر مشروعية هذا الحوار علماً أن هناك فضاءات أخرى يسودها الجور
والظلم والقهر أولى بأن نحاورها ونعمل معها على مواجهة مشاكلنا؟

❖ هذا لا يمنع ذاك! أعتقد أنه بقدر ما يوجد الظلم والضلال
ينبغي أن يصبر كل المعتقدين المعتدلين على إيصال كلمة الاعتدال
والنسامح والاحترام، وينبغي أن يحاول كل المعتقدين الذين يرون أن
المجابهات لا تنتهي بخير لا لهؤلاء ولا لأولئك، ولو كانوا قلة، إسماع
صوتهم، وفعلاً فأنا أعترف بأنهم قلة. والكثرة هي في الأصوات المرتفعة
من كل جانب، سواء كانت يهودية أو مسيحية أو إسلامية تدعو إلى
رفض الآخر، وعدم التعرف عليه ومحاورته، وهي أصوات يدين بعضها
البعض الآخر، ولو بقينا أسرى لتلك الأصوات لحكم علينا أن نظل
دوماً في جو من التطاحن والتصادم.

إن الرأي عندي هو أنه لا بد من أن نكسر حلقة العداء والانخراط
في العنف ورد العنف. سواء كان ذلك كلامياً أو جسدياً. ونحاول أن
نسمع صوتاً آخر، حتى ولو جاء من الأقلية، ألا وهو صوت الحوار بين

(١) سورة سبأ، الآية: ٢٦.

الأديان الثلاثة. لعلنا بذلك نهيه، في يوم من الأيام، إلى استبدال المجابيات بالتفاهم والاحترام المتبادل.

إن قاعدة الانطلاق هي، كما قلنا، قبول الغير كما يريد أن يكون. والقاعدة في ذلك هي أن لا يكون الحوار مفاوضات، نقوم فيها بتنازلات متوازية، كي نصل إلى قاعدة مشتركة. لا! أنا أرفض أن يكون الحوار مفاوضة. لأنه يستحيل على أي إنسان أن يتفاوض على حساب ما يعتقده حقاً. يستحيل عليّ أن أقوم بتنازلات في ما أعتقد أنه حق في صلب اعتقاداتي الدينية. وهذا يصح كذلك بالنسبة إلى المسيحي واليهودي وحتى بالنسبة لغير المعتقدين، الغاية من وراء الحوار هي أن يشمل في يوم من الأيام كامل الأديان، وأن يعم أيضاً غير المعتقدين، كل ذلك على مراحل، في نطاق تلك النظرة إلى الإنسان كفرد من عائلة كبرى هي: «عائلة الله». ويجب أن يعم في هذه العائلة الحوار والتآخي على قاعدة قبول التعددية وقبول الاختلاف.

ذلك هو مقصد الحوار. أن نجد سبيلاً في نطاق الاحترام المتبادل إلى قبول الغير كما هو وكما يريد أن يكون، وأن نجد، في نفس الوقت سبيلاً للتبادل، ولاكتشاف الفروق التي لا جدال فيها، ويستحيل علينا التغلب عليها. وعلينا ألا ننسى أنه يمكن أيضاً أن نكتشف القيم المشتركة، وهي عديدة وأساسية، تلتقي حولها وفيها كامل الأديان على صعيد واحد: محبة الله ورفض العنف، محبة العدل ورفض الظلم، الاعتقاد بأن الإنسان لا تقتصر حياته على الأرض، بل هو في الأرض ومن الأرض، وفي نفس الوقت يتجاوز الأرض، لأن له مصيراً آخر يجعل حياته تمتد إلى ما وراء الحياة الأرضية... هذه بعض قيم الأديان التي نشترك فيها، وهي قيم أساسية، يمكن على أساسها أن ننمي التفاهم، وننمي الإخاء، وأن نبذر بعض البذور التي نأمل أنها ستنبث في

يوم من الأيام ثماراً طيبة، ثماراً تجعل البشرية قابلة للتعددية، قابلة للاختلاف، قابلة للتعايش السلمي على أساس الآية التي أعتقد أنها الحق بالنسبة إليّ كمسلم: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ فكل يضطلع بنفسه، وكل حسابه عند ربه. ونحن نفوض الأمر إلى الله فيما يخص الاختلافات التي بيننا، ونحاول أن نتعايش في تعاون وتضامن وتحابب، بالرغم من هذه الاختلافات. وتلك هي غاية الحوار كما دافعت عنها، وكما تصورتها، وكما أصر على متابعتها. وقد دافعت أخيراً عن هذه الفكرة في كتاب كتبته بالاشتراك مع أوليفي كليمان (Olivier Clément) عنوانه بالفرنسية: (Respect Tête). والعبارة واضحة ومعناها باللغة العربية: «الإصرار على الاحترام»، لأنه احترام يفرض أن يتزحزح قيد أنملة عن احترام الغير، مهما كانت الدواعي التي تدعو في بعض الأحيان إلى عدم الاحترام. وإنني لمصمم ومصر، وهذا معنى الإصرار (Tête) على احترام الغير، مهما كانت الحالات ومهما كانت الأوضاع.

إنني قدمت الإسلام في كتابي المشترك مع أوليفي كليمان، وقدم هو من جهته المسيحية. وقصداً أردنا في كتاب واحد عرض الدينين، كي يطلع قارئ الكتاب على الدينين في كتاب واحد كتب بقلمين: قلم مسلم لا يخفي إسلامه، لا من جهة انتسابه إلى حضارة ولا من جهة انتمائه إلى محيط جغرافي، بل خصوصاً من جهة إسلامه العقائدي والسلوكي، لأن هناك أقلاماً كثيرة تكتب على أنها مسلمة حضارياً وجغرافياً لا سلوكياً... أما القلم الثاني الذي شاركني كتابة الكتاب فهو قلم مسيحي معروف...

■ هل تصنف الأقلام المسلمة غير السلوكية في خانة الإسلام السوسيولوجي، مثلما جاء في بعض كتاباتك...؟

❖ طبعاً هناك إسلام سوسيولوجي ممثل في الانتماء إلى مجموعة.

خذ مثلاً حرب لبنان. فالذين يتقاتلون، سواء من «المسلمين» أو «المسيحيين» هل هم من المصلين التقاة الذين يحبون الله؟ إنهم ينتمون فقط إلى شق سوسيولوجي، ولا يتصارعون على أساس عقدي/ ديني. وخير مثال القتال بين حركة أمل الشيعية، وحزب الله الشيعي أيضاً في لبنان.

إذاً هناك إسلام سوسيولوجي، قد يكون بدون عقيدة البتة، وبدون إيمان. وهناك من ينادي اليوم بدين مفرغ من كل الالتزامات، متحرر من الأوامر والنواهي، وهي ظاهرة اجتماعية يعبر عنها علماء الاجتماع «بعدم الاعتقاد العملي» (Incroyance pratique). إذ المعتقد وغير المعتقد في هذه الحالة، عملياً في سلوكهما سواء لا فرق بينهما. والانتماء إلى الإسلام ظاهرياً، أو سوسيولوجياً، بدون استبطان الإيمان، ليس بظاهرة جديدة، هذه ظاهرة قديمة بقدم الإسلام، متعددة الدوافع، نجد وصفها في القرآن، أي أيام الرسول والتنزيل، وذلك في قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٨) يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (٩) ... إلى قوله: ﴿فَمَا رَیَحَتْ يَجْرَثُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (٢).

ولذا فإن الحوار الإسلامي المسيحي كثيراً ما يدور في مستويين: مستوى ديني إيماني، عندما يكون المحاورون مسيحيين - وكثيراً ما يكونون من رجال الكنيسة - ومسلمين إيماناً وعملاً. والإسلام اعتقاد بالقلب، وتصديق باللسان وعمل بالجوارح، وقد يدور الحوار في مستوى سوسيولوجي حضاري أو ثقافي، عندما ينتمي المحاورون إلى مجموعتين حضاريتين، حضارة يهودية مسيحية، وحضارة عربية إسلامية،

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٨ - ٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٦.

بقطع النظر عن مستبطن الاعتقاد والتزام السلوك. وقد يكون الحوار مزيجاً من هذا وذاك. وهذا ما قد يحدث كثيراً. وقد حاولت في عديد كتاباتي، بما في ذلك «الإصرار على الاحترام» و«تأملات في القرآن»، لفت النظر إلى هذه الملاحظات، توضيحاً للحوار وخلفياته ودواعيه.

■ نعرف أن العلاقة بين الإسلام والمسيحية قديمة وقد وجد تاريخياً الجدل الإسلامي المسيحي. لكن يبدو أن الحوار الإسلامي المسيحي شيء آخر غير الجدل الإسلامي المسيحي...!

❖ أعتقد أن السؤال أثار قضية هامة وهي أن الحوار الإسلامي المسيحي ليس شيئاً جديداً، بدون أي مثل فيما سبق، وأنه انطلق في منتصف هذا القرن العشرين من عدم... لا شيء في حياة الإنسان ينطلق من عدم، كل شيء تواصل، بحيث إننا نجد دائماً وأبداً لأية ظاهرة إنسانية الأسباب التي سبقتها والأحوال التي مهدت لها في فترة سابقة، وهذا يمكن أن يقال فيما يخص الحوار الإسلامي المسيحي. وإذا ما أردنا أن ننزل إلى الجذور الأولى لهذا الحوار نجدها في أيام التنزيل وفي حياة الرسول. فقد انبثق الإسلام، ونزل القرآن في وسط لم يكن معقماً. ونحن نعلم أن كل تنزيل تفاعل مع التاريخ... فالله يخاطب الإنسان في التاريخ، ودائماً وأبداً نجد الخطاب الإلهي مجزراً في حياة الإنسان وبيئته والمحيط الذي يعيش فيه.

إن الله يخاطب الإنسان في لغة الإنسان، بكلمات وحروف ومفاهيم وتصورات نجدها في صلب ذهن الإنسان. إذن فالحوار الإسلامي المسيحي بدأ مع نزول القرآن، لأن التنزيل تفاعل مع التاريخ. وإن القرآن نزل في إحداثيات الزمان والمكان، طبعاً في وسط نلتقي أولاً فيه بالوثنية، ولا شك أنها كانت تمثل التيار الأهم في ذلك العصر، ونجد في القرآن حواراً مع الوثنيين.

وإلى جانب الوثنيين توجد في ذلك الوسط مجموعات بشرية، لعلها كانت صغيرة من ناحية العدد، احتفظت - إذ ما اعتمدنا ما بلغنا من روايات قليلة ومقتضبة - بذكرات عن إبراهيم وحياته وما كان يدين به، وهذه المجموعات الصغيرة يشار إليها «بالحنيفية». ويروى أن النبي محمد (ص) كان يتعبد - قبل النزول - على طريقة الحنيفيين (يجب أن لا نخلط بين الحنيفية، والحنفية التي تطلق على مذهب الإمام أبي حنيفة، ولا صلة ولا مواصلة بين المفهومين) هذه المجموعات، أو المجموعة الحنيفية، يبدو أنها كانت موحدة. وأعتقد أنها ليست خيالية كما قد يذهب إلى ذلك البعض. كما أعتقد أيضاً أن وجودها له علاقة بوجود مجموعتين دينيتين كبيرتين: اليهودية والمسيحية. فمن قال مسيحية ويهودية، لا يستطيع أن يفرغ هذين الاتجاهين الدينين من كل تلك الأحاديث التي بلغتنا، خاصة من خلال العهد القديم، عن أنبياء بني إسرائيل، وفي مقدمتهم إبراهيم. بناءً على ما سبق من الممكن أن يكون الحنيفيون قد تغذوا شيئاً ما بما كان ينقل عند أهل الكتاب عن إبراهيم، وهذا ما يجعلني لا أشك في وجودهم. أنهم لم يكونوا نصارى ولا يهوداً، قد احتفظوا بذكرات عن إبراهيم، تغذت وتدعمت ووقع الحفاظ عليها بفضل محافظة النصارى واليهود على التراث الإبراهيمي عن طريق الكتاب المقدس الأول، أي العهد القديم، ثم من خلال بعض الإشارات في العهد الجديد. وهكذا ففي الوسط الذي نزلت فيه الرسالة المحمدية نجد إلى جانب الوثنيين الحنيفيين، الذين يذكرون ويتبعون ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(١)، وهناك آيات أخرى في نفس السياق.

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٥.

والى جانب هؤلاء نجد قوماً كانوا لا يعتقدون شيئاً، كانوا ماديين، لا يدخلون في تصوراتهم للحياة البشرية البعد الإلهي أو البعد الماورائي. وهم الذين يخاطبهم القرآن ويعنيهم بقوله: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾^(١)... إنهم دهيون، أي نفاتيون، ينفون وجود الإله، إن النفاية (athéisme) وجدت في ذلك العصر بالمفهوم الذي قد شرحته من قبل مستبدلاً به مفهوم الإلحاد المثقل بمعاني الإدانة والتهجم، انطلاقاً من إرادتي لأنفي دائماً وأبداً من حديثي كل ما يوحى بالعدوانية تجاه الطرف الآخر. إن المادية ليست إذن وليدة القرن التاسع عشر، أو وليدة هذا العصر، بل لها جذورها في القديم، وشهادة القرآن عن الدهريين لا جدال فيها، وكان هؤلاء ينكرون طبعاً البعث: ﴿قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَوْنَا لَنَبْعَثُنَّ﴾^(٢) لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَءَاكُوفُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ^(٣)، وهناك آيات أخرى تنقل عنهم نفس الإنكار والتحدي.

إلى جانب الدهريين، يتحدث القرآن إلى المسيحيين وإلى اليهود. إن موسى (ع) يرد فيه الحديث في القرآن أضعاف الحديث عن عيسى ابن مريم (ع). وهكذا نجد القرآن في حوار مع الوثنيين من ناحية، ومع الدهريين من ناحية أخرى، ومع أهل الكتاب بصنفيهما من ناحية ثالثة. وكل هذا يدل على أن القرآن هو كتاب حوار بامتياز. فالحوار إذن، بين الإسلام وغيره من الأديان والمذاهب، ليس جديداً، إذ نشأ الإسلام في بيئة تفرض الحوار - أو الجدال - وذلك لأن هذه البيئة، كما بينا، كانت تضم مجموعات بشرية كانت تدين بديانات مختلفة، أو ترفض كل الأديان وتشكك فيها لصالح المادية. وفي هذه البيئة التعددية ضبط القرآن

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

(٢) سورة المؤمنون، الآيتان: ٨٢ - ٨٣.

بكل وضوح أخلاقية الجدل، مؤكداً على الدعوة إلى سبيل الله «بالحكمة والموعظة الحسنة»، وعلى الجدل: «بالتي هي أحسن»، مما لا يدع مجالاً للمس بكرامة الإنسان الذي أراده الله حراً في اختياره.

اتخذ الحوار أيام التنزيل، بالضرورة، شكلاً جدلياً. إذ القرآن كله دعوة، وكيف لا يكون دعوة؟ دعوة لكل الناس للإيمان بالله وبرساله خاتم أنبيائه ورسله. والمخاطب هو الله، مبشراً ومنذراً. كل ذلك رحمة منه ومحبة لخلقه، حتى لا يخسر أحد نفسه. ﴿وَإِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(١)، وبعد البشير والنذير بشدة تملئها المحبة، يبقى كل حر في الاضطلاع بنفسه واختيار مصيره. إذ في النهاية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ و﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَ كُفْرًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢). الجدل القرآني من الرحمة، وغايته شرح الصدور إلى الإيمان عن طريق الاقتناع. إذ من طبيعة الإيمان أن يكون اقتناعاً حراً أو لا يكون. وما يحق لله لا يحق لغيره، والدعوة لا تصدر إلا عنه. «فالله يتكلم بسيادة كاملة، وليس لأحد أن يملئ عليه كيف يسير الكون» وذلك قول نيلس بوهر (Niels Bohr) أبي النظرية النووية، تعليقاً على قوله أينشتاين (Einstein) الشهيرة: «الله لا يلعب بالنرد» أي أنه أحكم كل شيء ولم يترك شيئاً للصدف... أنقل هذا عن نص فرنسي لعبد السلام عالم الفيزياء الباكستاني المحرز على جائزة نوبل (١٩٧٩) الذي يقول فيه حرفياً:

On se souvient évidemment de la phrase devenue classique d'Einstein: «Dieu ne joue pas au dés».

Et Niels Bohr, le père de la théorie atomique de reprendre: «Nous

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢.

n'avons pas à dicter à Dieu comment il doit conduire le monde!».

«Tout ce ci nous ramène à l'essence même de la foi». Abdus Salam.
Un physicien. Entretien avec Jacques Vant hier, éd. Beauchesne, Paris 1990. p.90.

وواجبنا نحن المسلمين التبليغ والشهادة: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(١)، ويحذرننا الله من أن نضايق الناس ونضغط على حرياتهم بداعي المحبة: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٢)، يمكن مراجعة مقالنا في هذه القضية بعنوان: «الحرية الدينية وتبليغ الإيمان»

Liberté Religieuse et Transmission de la Foi, dans Islamo-christiana, Rome 1986, N° 12, p.27-47.

وقد ترجم المقال ونشر باللغة الألمانية^(٣).

وعلى هذا الأساس فأننا، كما أكدت ذلك مراراً، أفرق بين الدعوة - وما يتبعها حتماً من جدل ومساجلات - وبين الحوار، ولكل مقام مقال. لست داعياً، ومهما يكن الأمر لو كنت داعياً لتأديت بآداب القرآن، احتراماً لكرامة الإنسان وصوناً له من النقص، ولو كان ذلك باسم الحب وبدافعه. أنا أكتفي بشهادة السلوك في تبليغ الدعوة، تاركاً كلاً حراً في الإصغاء إلى خطاب الله مباشرة، إذا ما شرح خالقنا صدره إلى ذلك، متعظاً، كمؤرخ، في هذا الموقف الذي لا يحاصر الإنسان ويحترمه كلياً، بعدم جدوى قرون طويلة من الجدل الإسلامي المسيحي، تارة بعنف وتحريف، وتارة بقدر يزيد ويقل من التسامح والفتح.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٢) سورة القصص، الآية: ٥٦.

(٣) انظر:

ولا يسعني هنا أن أفتح تاريخياً، كما يريد مني السؤال، صفحة: «الجدل الإسلامي المسيحي»، فالموضوع ليس بموضوعي، وهو محل دراسات جامعية، وقد كتب فيه الكثير، أحيل على بعضه^(١).
ويجد الباحث المختص ببليوغرافية مفصلة في مجلة «دراسات إسلامية مسيحية».

العنف الديني والحوار

■ هناك لا شك هذه الأخلاقيات التي تمثل نموذجاً من الحوار الذي دعا إليه القرآن. لكن هناك أيضاً الأخلاقيات المضادة. فالتاريخ يتحدث عن تصادم بين المسلمين والأقليات، انطلاقاً من مفهوم أهل الذمة في إطار المجتمع الإسلامي، بما يعني تقسيم الفضاء الاجتماعي - الديني إلى مسلمين وغير مسلمين، لذلك فعلاقة الإسلام بالآخرين لا تحتل بالضرورة وجهاً واحداً مثالياً، نظرياً على الأرجح، كما تفضلت ببسطه. وإنما هناك وجوه أخرى لا تقل أهمية تدعو إلى التحري في بحث أسباب انقطاع الحوار؟!

❖ الغريب هو أن التاريخ لا «يتحدث عن تصادم بين المسلمين والأقليات انطلاقاً من مفهوم أهل الذمة في إطار المجتمع الإسلامي» إنما التصادم العنيف والمسلح كان داخل الأمة الإسلامية بين نزعات

(١) عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر - الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٦.

انظر أيضاً: A. Bouamama, La littérature polémique musulmane contre le christianisme depuis ses origines jusqu'au XIII^e siècle, 1988, Adel Théodore Khaury, Les Théologiens Byzantins et l'Islam. Textes et Auteurs (VIII-XIII^es), éd. Nauwelaerts, Louvain, Paris 1969.

دينية مختلفة، أو بين القبائل والأجناس المتعددية، أو بين ذوي الطموحات السياسية المتعددة، ولم تشارك الأقليات غير المسلمة في هذا التصادم الذي اعتبره غريباً عنها ولا يهمها، ولم تنسج على منواله.

إن قضية أهل الذمة لم تنزل قط في مستوى التصادم المسلح والثورات على أساس ديني في العصر الوسيط. كان نظام الذمة عموماً مقبولاً من طرف المنسحب عليهم بقدر يزيد ويقل تسامحاً وعدلاً. وأما تقسيم الفضاء الاجتماعي - الديني إلى مسلمين وغير مسلمين، فقد كان أمراً طبيعياً لا يثير، في زمانه، تساؤلات أخلاقية، ولا قلقاً فلسفياً، ولا حرجاً سياسياً. كان كل ينتمي إلى مجموعته الدينية بصفة آلية فطرية كما ينتمي المرء إلى أسرته. بل بقي هذا الشعور سائداً إلى عهد قريب جداً منا عشته في طفولتي. الجنسية (nationalité) على أساس الانتساب السياسي إلى تراب ووطن مفهوم حديث نسبياً لا أثر له في معاجمنا القديمة. يجب إذن أن نتجنب إسقاط الحاضر على الماضي. كان المسلم حيث ما حلّ في وطنه، ولا يطلب منه أن يتجنس بجنسية الوطن الذي حلّ به ليتمتع بحقوقه المدنية كاملة. ومثال ابن خلدون - الذي ندعوه اليوم بالتونسي إسقاطاً لمفاهيمنا الحديثة على الماضي - بليغ في هذا الصدد. كان يعتبر نفسه عربياً حميرياً، في وطنه حيث ما حلّ في دار الإسلام. ونفس الشيء يمكن أن يقال في المسيحي واليهودي. وكل يعلم اليوم أن كلّ يهودي حلّ بإسرائيل إسرائيلي بدون اعتبار إلى «جنسيته» القادم بها في جواز سفره إنما «الجنسية» هي الهوية اليهودية. وأنا أذكر جيداً أننا، عندما كنا أطفالاً في المدارس، ونسأل عن جنسيتنا، نجيب تلقائياً: «مسلم». إن تقسيم المجتمعات على أساس الهوية الدينية كان - ولم يزل بالنسبة لليهود - أمراً بديهياً لا يخطر على البال غيره أو سواه.

القضية الأساسية الكبرى كانت، بالنسبة للجميع، قضية العدل. هل

وفر النظام الإسلامي الوسيط العدل أم لا: هل كانت الأقليات غير المسلمة مضطهدة؟... نترك الجواب إلى مؤرخ غربي من ألمع مؤرخي عصرنا، يعسر أن يتهم بالتعاطف مع الإسلام، كلود كاهن (Claude Cahen): طوال القرون الإسلامية الكلاسيكية لم يسجل إلا اضطهاد واحد ضدّ الذميين، وهو الذي أمر به الفاطمي الحاكم. والذي كان له وقع عظيم في الشرق والغرب بسبب مفاجأته وتدمير ضريح السيد المسيح. لكن الأمر كان متعلقاً بخليفة موسوس قد لا يعزى قراره المبهم إلى تفكير طبيعي سليم. ثم إنه هو نفسه نقض قراره في آخر حكمه، ورجع خلفاؤه، إلى نهاية الأسرة، إلى التقاليد السابقة المقامة على تسامح عريض جداً^(١).

ثم إن نظام الذمة ليس بنداً من بنود العقيدة والإيمان إنما هو وليد التفاعلات التاريخية في ظروف مواجهة وحرب تم على مراحل^(٢).

وهو لم يأخذ شكله المتكامل إلا في أيام المتوكل (٢٣٢ - ٢٤٧ / ٨٤٧ - ٨٦١)^(٣) وفي الواقع لم يكن العمل بنظام الذمة إلا بصورة متقطعة تملئها الظروف. القاعدة، كما يقول كلود كاهن، كانت عريض التسامح.

نضيف أنه لا ذكر لنظام الذمة في القرآن، ولا ذكر له في الصحيفة التي أصدرها الرسول عليه الصلاة والسلام عندما دخل

(١) انظر: Encyclopédie de l'Islam article Dhimma, II, 256 (texte français).

(٢) وفي هذا السياق يمكن الرجوع إلى:

Antoine Fattal Le Statut légal des non-musulmans en pays d'Islam, éd, de Beyrouth 1958).

(٣) انظر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ط، دار المعارف، مصر ١٩٦٨، ج ٩ - ص ١٧١، ١٧٥، ١٩٦.

المدينة. والتي يمكن أن نعتبرها دستور أول دولة أقيمت في الإسلام على النمط التعددي، لأنها تقبل في صلبها المسلمين وغير المسلمين، وتشرك غير المسلمين في الحياة السياسية، وكذلك في الدفاع عن المدينة. تنص الصحيفة، في رواية سيرة ابن هشام: «إن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين» (أما رواية أبي عبيد في الأموال فهي: «من المؤمنين»، وهي أبعد مدى في مضمراتها)، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليتهم وأنفسهم، إلّا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلّا نفسه وأهل بيته» وتنص الصحيفة أيضاً: «إن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة. وأن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم». لكن لم يكتب النجاح لهذه التجربة لأسباب تاريخية جرت اليهود إلى التواطؤ مع أعداء «أهل الصحيفة». فشلت في النهاية التجربة لأسباب ظرفية أدت إلى مصادمات قاسية وإلى طرد اليهود من المدينة لأسباب أمنية قاهرة. غير أن المبدأ يبقى^(١).

وهذا ما يدعوني في هذا السياق إلى أن أعود إلى نظرية تدخل في نطاق الفهم المقاصدي لنصوصنا، كنت طرحتها فيما سبق وعبرت عنها «بالسهم الموجه». أي السهم الذي يضبط الهدف والاتجاه. بالرغم من ثقل التاريخ الذي لا يترك السهم يتجه نحو الهدف المقصود عبر خط مستقيم غير ذي عوج. بل، تحت تأثير ضغوط الواقع والعقليات المواكبة له، قد تنسى مقاصد النص، ولا ينظر إلى اتجاه السهم، ويقع الانزلاق والانحراف عن الهدف. وهذا ما وقع فيما يخص معاملة من أطلق عليهم

(١) انظر محمد الطالبي، محمد باني أمة، في دراسات في تاريخ إفريقية. ط، الجامعة التونسية، تونس ١٩٨٢، ص ٨٠ - ٨١.

اسم «أهل الذمة». هدف الصحيفة، أي دستور المدينة، هو إنشاء مجتمع واحد، تعددي الأديان والهويات، على أساس التضامن والعدل والمساواة، وهذا نظام شبيه تماماً بالنظم «الفدرالية» اليوم، هو نظام أمم متحدة، لها خصوصياتها المميزة، متساوية في الحقوق والواجبات ضمن مجموعة واحدة، لا احتقار فيها ولا إهانة ولا حدّ من الحريات لأهل هذا الدين أو ذاك، فلنستخلص أن مقاصد الشارع، التي يشير إليها ما سميناه بالسهم الموجه والتي ينبغي أن نواصل السير في اتجاهها ونجتهد في تحقيقها تركز على مجموعة من القيم: حرية الاعتقاد، المساواة في الحقوق والواجبات، التضامن والعدل، وقبول التعددية. وما لم يتحقق ماضياً يبقى قابلاً للتحقيق حاضراً ومستقبلاً عملاً بسنة التقدم. الماضي ليس فخراً ولا حسرة، إنما هو عبرة، والمستقبل أمل مفتوح أبداً وموكل الاجتهادنا.

تحليلنا يفيد أن ما يسمّى بإحكام أهل الذمة كانت، في كثير من أشكالها الاحتقارية والاستفزازية، انحرافاً عن مقاصد الشارع. لكن ينبغي أيضاً ألا نقع في المغالات لا طرداً ولا عكساً. لا ننكر أن أهل الذمة تعرضوا إلى ضروب عديدة من الإهانات والإذلال، لكن ينبغي ألا نهول ولا نعمم. كانت التضييقات تنحصر في فترات التآزم، وهي فترات محدودة زماناً ومكاناً، ولم تبلغ قط هذه التضييقات حدّ النطرف الجماعي وتصفية غير المسلمين، كما وقع بالأندلس وصقلية بالنسبة للمسلمين. لم يعرف الإسلام دواوين التفتيش بفضل النص القرآني الصريح الذي لا يقبل التجاوز وفرت كل النظم الإسلامية، حتى في أسوأ الحالات، حرية الاعتقاد إلى غير المسلمين إلى حدّ أن ذلك كان يشترط بأوضح عبارة فيم مَنْ يرغب في الدخول إلى الإسلام، وكان

الموثقون يلتزمون ذلك كما يتضح من هذه الوثيقة التي نقلها عن الفقيه الموثق محمد بن أحمد الأموي^(١).

وثيقة إسلام النصراني

«أشهد فلان بن فلان الإسلامي شهداء هذا الكتاب في صحته وجواز أمره وثبات ذهنه وعقله أنه نبذ دين النصرانية، رغبة منه، ودخل في دين الإسلام رغبة فيه... وكان إسلامه، طائعاً آمناً غير فار من شيء ولا مكره ولا متوقع لأمر، على يد فلان...»

كما نضيف أن النظم الإسلامية الوسيطة وفرت كلها إلى الأقليات الدينية حق التحاكم فيما بينهم إلى قضاتهم طبق شريعتهم وأحكامهم. فهل يوجد اليوم نظام غربي يسمح للأقليات الإسلامية المهاجرة نفس هذه الامتيازات؟! نعم! لم يكن في أي عصر من العصور - بما في ذلك عصرنا - وضع الأقليات، على اختلاف أجناسها وأديانها، وردياً ذهبياً. وفي الانتفاضات الداخلية القائمة في يومنا هذا شرقاً وغرباً دلالة واضحة على ذلك، وهذا ما يدعونا إلى الحذر في الإدانة. وعلى سبيل المثال أحيل من يريد أن يطلع على حياة اليهود المغاربة في العصر الوسيط، من خلال وثائق الجنيزة التي كتبوها بأيديهم والتي تعكس بصدق ظروف حياتهم الاجتماعية والاقتصادية، على مؤلفات عالم يهودي من أبرز علماء عصرنا، شلوم دوف قويتاين (Shelomo Dov Goitein). وكنا عرفنا ببعضها في وقتها في الصحافة التونسية.

(١) الفقيه الموثق محمد بن أحمد الأموي المعروف بابن العطار من كتاب الوثائق والسجلات، تحقيق: ب. شالميتاف، كورينطي P. Chalmeta et F. Corriente مدريد ١٩٨٣، ص ٤٠٥.

إن التاريخ الإسلامي، كالتاريخ الإنساني عموماً. مليئ بالانزلاقات والخروج عن الروح القرآني، وهو خروج قد يصل أحياناً إلى أبشع ما تكون عليه الانحرافات: حروب، وإراقة دماء، وظلم بكل أنواعه، وتعذيب، ورد السيئة لا بالحسنة بل بأسوأ وأشنع منها. وهكذا تنعكس الآية في كثير من الحالات، ويسود الظلم وتسود القسوة والفتن. والمسلمون وأهل الذمة في ذلك سواء. فلنتذكر أحداث سقيفة بني ساعدة التي كادت تفضي إلى فتنة بين المهاجرين والأنصار، والرسول لم يدفن بعد! مات عمر مقتولاً. وقتل عثمان مغتالاً. ورفعت المصاحف في صفين، لا تحاكماً لكلام الله وإنما خديعة ومكرراً. وقتل علي في الصلاة. وقتل ابنه - حفيد رسول الله - في كربلاء في أقصى الظروف. فهل هناك أشنع من هذه الانحرافات وهي قل من كثر؟!

كان لأهل الذمة نصيبهم من الألم. نحن لا نجهل ولا نخفي. سامهم الخليفة الموحيدي أبو يوسف المنصور (٥٨٠ - ١١٨٤/٥٩٥ - ١١٩٨) أشنع ألوان الإهانة، مسلطاً نقمته على اليهود بالخصوص^(١)، وفيما يخص أهل الذمة بالمغرب، وانقراض المسيحية^(٢).

ولم يدم الظلم الذي سلط على أهل الذمة طويلاً، فقد زال بزوال الخليفة الموحيدي. إذن ينبغي ألا نعمم وألا نبالغ، لأن المبالغة والتعميم تحريف وانحراف أيضاً. كما ينبغي ألا نسقط الحاضر على الماضي،

(١) انظر عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ط: القاهرة ١٩٦٣/١٣٨٣، ص ٣٨٣.

(٢) انظر بحثنا:

Le Christianisme maghrébin: de la conquête musulmane à sa disparition, dans Indige nous Christian communities in Islamic Lands, edited by M. Gervers and J.B. Bikhazi, Toronto (Canada), 1990, p.313-355).

فعقلياتنا اليوم ليست بعقليات أجدادنا، وليس منطقنا بمنطقهم ولا موازيننا بموازينهم. المهم هو إننا نجد في نصوصنا المؤسسة الموارد التي تمكننا من أن نسير دائماً نحو عالم أفضل وأكثر عدلاً، في اتجاه ما سمّيته «بالسهم الموجّه».

بقي «بحث أسباب انقطاع الحوار».

أولاً: لا علاقة البتة بقضية الذمة.

ثانياً: الحوار لم ينقطع لسبب بسيط، هو أنه لم يكن. لم يكن الحوار بمفهومه الحالي الذي حاولنا شرح غاياته وملابساته، وسبق الحديث عن ذلك.

عاش الإسلام والمسيحية قروناً من المجابهة المسلحة عن طريق الحروب، ومن المجابهات الفكرية عن طريق الجدل والمساجلات. وسبقت الإشارة إلى ذلك أيضاً. الحوار، بمفهومه الجديد، على قاعدة قبول واحترام الغير كما هو وكما يريد أن يكون، مشروع جديد، وليد عصر جديد، وعقليات جديدة وعلاقات حديثة بين الدول والشعوب على أساس قبول التعددية. ولنا إلى ذلك عود في مؤلف لاحق، وقد حاولنا، في عديد كتاباتنا، أن نبرر هذا الحوار، وأن نبين أنه لا يتنافى مع الاتجاه المحوري القرآني. ومع القيم الإسلامية الأساسية، إذ القاعدة هي أن ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾. وأن نقول في النهاية لمخاطبيننا: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾^(١).

مع العلم أن هذا الحوار لا يرضي كل الناس، فأعداؤه، مهما كان معسكرهم، يخشون انعكاسه السلبي على رسوخ الإيمان، وفك التعبئة،

(١) سورة الكافرون، الآية: ٦.

فهم منه في حذر وارتياح، ويغذون الريبة فيه. ذلك أن إقصاء الغير وطرده ورفضه أيسر من قبوله واحترامه. وتقسيم الناس تقسيماً مانوياً إلى شقين: إلى ظلمة ونور، أقرب من مدارك العموم وألحق بموروث العقلية والتقاليد.

وهذا ما يشرح مواقف الذين يرفضون مقتضيات الحداثة والمعاصرة في عالم تعددي بلا رجعة. تدرك وتتوقع. ويريدون الانحراف بالحوار نحو المساجلات جاعلين منه مجرد شص في يد صياد. لقد أشرنا إلى تعليمات قداسة البابا الحالي إلى رجال الكنيسة كي يتخذوا من الحوار مقفزاً للتبشير، وهذا من شأنه أن يوقف ويؤجج دفين الريبة، ويفتح من جديد باب المساجلات على مصراعيه، ولم يحكم بعد غلقه، ويوصد آخر، باب التفاهم ومتبادل التقدير، ولم يتم بعد فتحه، كل ذلك على حساب إجهاض الأمل.

ومما يزيد هذا السعي خطورة هو أن المساجلات لم تنقطع في الحقيقة في أي لحظة من اللحظات، والمدرسة المسيحية المختصة في هذا الميدان متواصلة السند إلى يومنا هذا. وإن انقطعت المساجلات من الجانب الإسلامي، فليس ذلك بدافع الفضيلة، إنما بسبب الضرورة والعجز الذي تريد أن تستغله المدرسة المسيحية المحافظة شعوراً منها أنها في موقف قوة. تلك هي المعادلة.

لا وجود اليوم لا للمؤسسات الإسلامية الجامعية، ولا للعلماء المسلمين الأكفاء الذين يستطيعون ما يستطيعه الغرب على قدم المساواة المعرفية. في حين تواصلت المساجلات بدون فتور، والتهجم على القرآن بالخصوص، من الجانب المسيحي - الغربي عموماً على أشد ما كانت عليه. ويضيق هنا المقام ولو على ذكر بعض التفاصيل. فنحيل على مؤلفنا: «تأملات في القرآن» (Réflexions sur le Coran).

فكل الذين لم يتوبوا عن المساجلات والتهجمات - تحت مظلة العلم طبعاً والخروج عن مبتذل المجاملات! - لا يخدمون الحوار بمفهوماً له. إنما هم يتآمرون عليه، ويسمون الجو، فينقضون بأقلامهم، ويهدمون بتصرفاتهم، ما بينه، من كل جانب، الذين يبحثون عن سبل الإخاء والتعاطف في عالم نريده دائماً أفضل، مقاماً على البر والقسط والتقوى، وتجنب الإثم والعدوان:

- ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَيِّلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(١).

- ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢).

رسالة الإسلام في هذا العصر

■ آخر سؤال نريد أن نتوجه به إلى الأستاذ الطالبي بعد هذه الجولة الشرية والممتعة في دروب التاريخ ومجالات الفكر والمعرفة هو حول رسالة الإسلام في المرحلة التي نعيشها؟

❖ أعيد وأكرر القول أن المؤرخ ليس نبياً، ولا يمكنه التنبؤ بالمستقبل. التاريخ غير قابل للتوقع.

هذا وأعتبر أن السؤال الأخير في حاجة إلى تعديل، لأن رسالة الإسلام ككل ليست لها مراحل، وإن هي تعبر حتماً معابر التاريخ. رسالة الإسلام إجمالاً هي رسالة الإيمان عموماً. وبهذا المعنى فهي رسالة واحدة من أول الخليقة إلى اليوم وإلى الغد وإلى ما شاء الله... لذلك

(١) سورة الممتحنة، الآية: ٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

يعسر علينا أن نقول إن للإسلام رسالة خاصة في هذه المرحلة. لأن رسالة الإسلام بدأت مع الإنسان: ﴿إِنَّ أَلَدِيكَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(١) من يوم أن خلق الله الإنسان... إذن هي رسالة واحدة واكبت الإنسان من المستوى الأزلي حتى هبوطه إلى الأرض، إلى شق طريقه في هذه الأرض بكثير من الألم والحيرة: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا كُنْتُمْ عَلَى أَلَدِيكَ مِن قَبْلِنَا﴾^(٢)، فالإنسان يحمل إصراراً من يوم أن اضطلع بأداء الأمانة، كل على قدره، وفي زمانه ومكانه الذي وضعه الله فيه. إن رسالة الإسلام هي أداء الأمانة، هي الإخلاص للميثاق، أي للمخطط الإلهي على الإنسان، وهي ليست رسالة ظرفية في هذه الساعة وهذه الدقيقة، إنها رسالة أعلى وأرقى من ذلك.

بقي شعوري الخاص.

في هذه اللحظة، وفي نهاية هذا الحديث الطويل والممتع الذي طفت فيه معكم في معابر حياتي وعبوري نحو الله. يتلخص شعوري في الرجاء أنني كنت إجمالاً، وأبقى إن شاء الله، عامل خير في النقطة التي وضعتني فيها خالقي في ملكه. هذه رسالة الإسلام كما عشتها وأعيشها وأحاول أن أعيشها وفاء للميثاق الذي ربط في المستوى الأزلي الخالق بالمخلوق، واضطلاًعاً بالأمانة. وليس من اليسير تحمل مسؤولية أبت السماوات والأرض والجبال ﴿أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾^(٣). وأنا أدعو كل يوم قبل الاستسلام إلى النوم بما كان يدعو به مبلغ الرسالة: «اللهم! أنت ربي. لا إله إلا أنت. خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٧٢.

ما استطعت. أعوذ بك من شر ما صنعت. أبوء لك بنعمتك علي. وأبوء بذنبي. فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت».

بدأت هذه الرسالة في المستوى الأزلي، عندما قبل الإنسان الاضطلاع بالأمانة التي أشفقت منها القوى النورية الروحية، قوى السماوات، والقوى المادية قوى الأرض والجبال، وقبلها الإنسان. ذاك الكائن الضعيف المعرض للظلم والجهل، الذي ليس مادة صرفاً ولا روحاً محضاً: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^(١). عرض الله «الأمانة» ولم يفرضها قهراً، وقبلها الإنسان حراً، بالرغم من ضعفه بالنسبة «للسماوات»، و«الأرض والجبال»، ومما هو عرضة إليه من «ظلم» و«جهل»، بهذا يفوق الإنسان الأفلاك، كما يقول محمد إقبال لأنه يحملها ويحويها بعقله، أكثر مما تحمله وتحويه في جسده. كل شيء في الكون، جماداً ونباتاً وحيواناً، مبرمج وخاضع للقوانين التي تسيره، سوى الإنسان فإنه حر، لأنه مكلف بمهمة، أداء «الأمانة»، مما يقتضي الحرية والقدرة على الاختيار.

هذا هو وضع الإنسان المتميز في الكون. إنسان قبل حمل الأمانة حراً، والتزم أمام الله بوثاق «الميثاق»، ميثاق يربط الإنسان مع الله عموماً، لا ميثاق جنس متميز عن الإنسانية. أخذ الله ميثاق الإنسان، وأشهد على نفسه شهادة حرية واختيار تصله مباشرة بخالفه، وتعرف اصطلاحاً «بشهادة الذر» لاندراجها في المستوى الأزلي حيث تواجد الإنسان لنفسه قبل الوجود: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٧٢.

وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١﴾.

هكذا بدأت المغامرة الإنسانية الكبرى^(٢) فرسالة الإسلام هي: أداء الأمانة والالتزام بالميثاق. ولن تزال رسالة الإسلام متواصلة، من آدم إلى غايتها، تلك الغاية التي نكتشفها حيناً بعد حين، كلما تقدم نحوها المخطط الإلهي الذي لا يسلك حتماً سبيلاً سوية، مدعماً بهدي الرسل وتبشيرهم ونذيرهم وتذكيرهم، إلى أن يتم الله نوره: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّأ أَن يُثَبِّتَ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (٣٢) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ (٣).

إن دين الله واحد على لسان كل رسوله. ورسالة الإيمان واحدة. والإيمان يقتضي الإسلام إلى الله والالتزام بالميثاق، وإن اختلفت الشرائع وتطورت بتطور الزمان: ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَاَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ كَيْدَهُ وَكُتِبَ لَهُ وَرُسُلِهِ لَا تَفْرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (٤).

إن الإسلام أكثر الأديان المنزلة، وغيرها، «أكومينية» (occuménisme) أو عالمية، إذ هو إيمان بكل الرسل، وخاتمة لكل الشرائع والأديان ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ (٥)، ومتمم له ومهيمن عليه

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

(٢) انظر بسطنا لهذه القضية في مؤلفنا: «تأملات في القرآن» - الباب الذي عنوانه: «مهمة الإنسان» (La vocation de l'homme) ص ٧٧.

(٣) سورة التوبة، الآيتان ٣٢ - ٣٣ وسورة الصف، الآيتان: ٨ - ٩.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٥.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ٩٢.

(فيما يخص تصديق القرآن لما سبق من التنزيل، وإتمامه له وهيمنته عليه، انظر: البقرة: ٤١، ٩١، ٩٧ - آل عمران: ٣ - النساء: ٤٧ - المائدة: ٤٨ - فاطر: ٣١ - الأحقاف: ٣٠). وهكذا يقرّ الإسلام ويتبنى كل ما يوجد في بقية الأديان من قيم إيمانية حقيقية. وهو دعوة إلى الإخاء والمحبة والفضيلة، تنبع كلها من الفطرة والميثاق وقبول حمل الأمانة، وهدى الأنبياء والرسل. كل الأديان المنزلة تتفق على مقام مشترك أساسي: الإيمان بموجد الوجود. الإيمان بالرجوع إليه. والشوق إلى لقائه محبة له. ومحبة للإنسان فيه. حب الحق - والله حق - حب الخير. حب العدل - ومن أسماء الله «العدل» و«المقسط» - وما إلى ذلك من قيم روحية يبقى نورها في قلب الإنسان مهما عصفت به رياح الأهواء، وحاقت به الظلمات. وما ذلك إلا لأن الله نفخ فيه من روحه: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(١)، ﴿ثُمَّ سَوَّيْتُهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٢). وروح الله لا ينطفئ نورها. فرسالة الإسلام كمصدق ومتمم لكل ما سبق، هي تذكير الإنسان - والقرآن كله ذكرى - بالروح التي نفخها الله فيه ومنه، وإجلاء النور الذي قذفه بهذه الصورة في قلبه، حتى لا يضل عن صراط خالقه، ويبقى وفياً للميثاق والأمانة في شعاب الحياة. الله واحد، ورسالته واحدة على لسان جميع رسله، وآخرهم خاتم النبوة، وذلك مهما تعددت المراحل على طريق الحياة الطويلة واشتبكت واشتبهت السبل بقيت «المرحلة التي نعيشها»^(٣).

(١) سورة الحجر، الآية: ٢٩، وسورة ص، الآية: ٧٢.

(٢) سورة السجدة، الآية: ٩.

(٣) هكذا يصفها، غير مبالغ، عبد المجيد الشرفي، في توطئة أطروحته عن «الفكر الإسلامي في الرد على التنصاري» طبع الدار التونسية للنشر (تونس) والمؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر) ١٩٨٦ بالصفحة ٥.

«من المفارقات التي يشهدها عالمنا الحديث أن تنتشر اللامبالاة بالدين، ويكثر في جميع الفئات الاجتماعية عدد الأشخاص الذين لا يدخل الدين ضمن اهتماماتهم البتة، في نفس الوقت الذي تبرز فيه حركات دينية صلبة في مجتمعات إسلامية وغير إسلامية، فتلفت الانتباه، وتكون محور الاستفهام، وتدعو إلى البحث عن دواعيها وأهدافها، والظروف الملائمة لنجاحها وإخفاقها».

اللامبالاة تصل عندنا كما بالغرب، سواء بسواء، إلى حد الإعلان عن موت الله، والتصلب في المقابل يبلغ درجة الهروب في الماضي، تقليداً في كل شيء ما جل وما قل، «لخير القرون». واعتقاداً كما ورد في بعض الأحاديث أن الدنيا تنحدر من قرن إلى الذي يليه وبصفة حتمية في هوة الانحطاط والشر المتواصل... إلى أن تقوم الساعة على شر خلق الله! في كلتا الحالتين فرار في اليأس، في اليأس من الله، أو من المستقبل.

«مات الله!» أعلن، في نهاية القرن الماضي، نيتش (Nietzsche، 1844 - 1900) ومات نيتش... بحكم الله! وعاد الإيمان بقوة في شكل ما يسمى «بالصحوة» في الفضاء الإسلامي وما يسمى «بعودة المقدس» في الفضاء الغربي المسيحي. وتبعت الصحوة وعودة المقدس (Le retour du sacré). أو حفت بهما، أنماط دينية متصلبة وصفت «بالتمامية»^(١).

نحن نعيش هكذا اليوم، في نفس اللحظة والحين، وفي نفس العائلة أحياناً، أشكلاً وألواناً عديدة من اللامبالاة، وعدم الاعتقاد، والتماميات. رفض الله في طرف، والتكفير والهجرة، أو ما يقابل ذلك، في الطرف الآخر، كل تطرف يدعو إلى تطرف مقابل.

(١) نحيل على مؤلف روجي قارودي:

Roger Garaudy, Intégrismes, éd: Pierre Belfond, Paris 1990

هذا وضعنا في «المرحلة التي نعيشها».

القضية تنزل في مستوى عالمي، وكل الأديان، وكل المجتمعات، مهما اختلفت النسب، في ذلك سواسية. الخريطة العالمية تغيرت، لم تنقرض الحدود التقليدية بين الأديان، لكن الحدّ الكبير الفاصل يمر اليوم بين المعتقدين وغير المعتقدين، ومن يلف لفهم، ولم تهدأ مع ذلك النزعات بين المعتقدين خارج وداخل حدودهم. وهكذا فالاعتقاد اليوم يفرق، والنفاتية أو الإلحاد يوحدًا. فالحروب الخارجية بين أهل الأديان، والداخلية داخل الدين الواحد، تميت الله - كما أراد وأعلن نيتش - في قلوب عباده: ضحيتها الإيمان والإنسان.

ما الحيلة وما العمل؟!

إذا ما أصر المعتقدون - داخل وخارج حدودهم - على التناحر الكلامي، وأحياناً على الإرهاب الجسدي والتصفية، فذلك سيكون بالنسبة إليهم جميعاً انتحاراً. كل الحروب تبدأ في العقول أولاً. لا يوجد إذن إلّا حلّ واحد لا ثاني له: الحوار وقبول الغير، الحوار يعني التسامح وتجاوز التسامح بالاحترام. وقبول الغير يعني الحق في الاختلاف، وأن يكون المرء كما يريد أن يكون فيما بينه وبين ضميره أو خالقه. يجب أن يعود الإسلام من جديد تحريراً للفكر من قيوده، وسيراً اختيارياً في نور الله وعلى درب الله لمن أراد ذلك. نحن في حاجة إلى مشروع مستقبلي يرغب في الإسلام ولا ينفر منه، حتى يترك الناس اللامبالاة، ويفسحوا للدين المجال في اهتماماتهم، ويدخلوا من جديد ﴿فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾^(١) بضمائر مقتنعة وقلوب مطمئنة، وسلوك يتفق مع مقتضيات العصر، وشريعة تحترم كرامة الإنسان وتضمن الاعتدال

(١) سورة النصر، الآية: ٢.

والعدل، وتتجاوز العدل بالصفح والإحسان والمحبة، طبق مشيئة ومقاصد الله الذي أراد الكون والمجتمعات متطورة أبداً. وهو الذي ﴿يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾^(١)، في حركة خلق وتجديد مستمرة.

في المرحلة التي نحن بصدها، الإسلام بسلبياته العديدة الناشئة عن الركود الطويل الذي اجتل عقول مفكريه، بضاعة غير قادرة على غزو قلوب الشباب، وخاصة الشباب الجامعي المثقف، وغير قابلة للتصدير للمجتمعات والبلاد المتقدمة. فليس إذن من المفارقات، في هذه الحالة، «أن تنتشر اللامبالاة بالدين» ويخرج عن اهتمامات الناس. ولن يدخل الإسلام من جديد ضمن اهتمامات الناس، إلا إذا ما أصغى مفكرو المسلمين وفقهاؤهم إلى استفهامات الناس ورغباتهم. أي إلا إذا ما اهتموا إلى تقديم مشروع جديد يغذيه استبطان الإيمان، ويروي الروح، ويحقق العدل، ويجذر التضامن، ويعيد إلى الحياة معناها وإلى الدنيا وظيفتها كمهد لازدهار الإنسان في كل مكان. وقد ورد في الحديث «لن تؤمنوا حتى تراحموا» وذلك في مستوى بشري عالمي بلا حدود. إننا ما زلنا في حاجة إلى مدرسة أصولية اجتهادية جديدة طموحة لا أرى في الأفق ما ينبئ بها، بالرغم من تعاقب الحركات الإصلاحية والثورية منذ ما يزيد عن قرن، ولا حاجة إلى تكرار ما سبق.

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢)، ﴿وَلِكُلِّ وِجْهٍ هُوَ مُوَلِّيًا فَاسْتَفِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(٣). الله يدعو الناس جميعاً إلى البر والتنافس في الخير، كل الناس، وكل الأديان على الخصوص، يمكن أن

(١) سورة يونس، الآية: ٣٤.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٤٨.

تسهم في تحقيق هذا المشروع لما بينها من قيم إيمانية، وأخلاقية روحية مشتركة، وفي مقدمتها الاتفاق على ما يسمى «بالقاعدة الذهبية» (La Règle d'or) ولا شك أن هذا الاتفاق ليس من باب الصدفة، وإنما في نظرنا ينبع من الفطرة والميثاق، ومن روح الله التي نفخ منها خالقنا في كل خلقه، مميزاً الإنسان، الحامل للأمانة، بتكريم خاص استوجب أن تسجد له الملائكة ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(١).

إن القاعدة الذهبية التي تضبط التعامل بين الناس هي:

- «هذا مجمل الواجبات: لا تعامل الغير بما إذا عوملت به أملك»^(٢).

- «لا تؤذ الغير بسلوك تجده أنت بنفسك مؤذياً لو سلك معك»^(٣).
- «هذا حقاً مثل المحبة اللطيفة: لا تعامل الغير بما لا تريد أن يعاملوك به»^(٤).

- «الشيء الذي تبغضه، لا تعامل به صحبك، هذا مجمل الناموس، وكل ما تبقى شروح»^(٥).

- «فكل ما تريدون أن يفعل الناس بكم، افعلوا هكذا أنتم أيضاً بهم، لأن هذا هو الناموس والأنبياء»^(٦).
- «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»^(٧).

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

(٢) البراهمانية، مهبهراتا، ٥ : ١٥١٧.

(٣) البوذية، أودانا- فارقا، ٥ : ١٨.

(٤) الكونفوسية، ديوان، ١٥ : ٢٣.

(٥) اليهودية، التلمود، شباط: ٣١أ.

(٦) المسيحية، إنجيل متى، ٧ : ١٢.

(٧) الإسلام، حديث نبوي شهير متواتر.

كل الأديان هكذا تتفق على حب الخير للغير كما يحبه المرء نفسه، هذا ما أرسل الله به رسله إلى الناس كافة، في كل القارات وكل الأزمان، بل الإسلام يوصي، والمسيحية أيضاً، برد السيئة بالحسنة: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (٢١) وَمَا يُلْقُهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقُهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (٢٥) (١).

لم يدفع المسلمون دائماً السيئة بالحسنة، وغفلوا عن أن رسالة الإسلام هي محبة الله ومحبة الخلق. وقد ورد في حديث قدسي حكاية عن الله: «وجبت محبتي للمتحابين في». وقد أوصى النبي، في خطبة من أولى خطبه بالمدينة، وهو يضع أسس الأمة: «أحبوا ما أحب الله، أحبوا الله من كل قلوبكم... وتحابوا بروح الله بينكم» (٢).

جعلنا الله أمة وسطاً كي نبليها ونشهد عليها، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (٣). فهل من إعجاز القرآن أن تحتل هذه الآية المحددة لمهمة أمة الوسط، وسط سورة البقرة المكونة من ٢٨٦ آية: وكيف لا ننقل هنا ما ورد في تفسير ابن كثير معلقاً على آخر الآية المذكورة: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٤).

«وفي الصحيح أن رسول الله (ص) رأى امرأة من السبي قد فرق

(١) سورة فصلت، الآيتان: ٣٤ - ٣٥.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج ٢ ص ٣٤٨. هذه رسالة الإسلام، «وما يلقيها إلا ذو حظ عظيم».

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

بينها وبين ولدها، فجعلت كلما وجدت صبيّاً من السبي أخذته فألصقته بصدرها، وهي تدور على ولدها. فلما وجدته ضمته إليها وألصقته ثديها. فقال رسول الله (ص): «أترون هذه طارحة ولدها في النار، وهي قادرة على أن لا تطرحه؟» - قالوا: لا! يا رسول الله. - قال: «فوالله الله أرحم بعباده من هذه بولدها»^(١).

وكيف لا يكون إله أرحم بخلقه من الأم بولدها. والخلق، كما ورد في الحديث، كلهم عيال الله: «الناس كلهم عيال الله، وأقربكم إلى الله أنفعكم لعياله».

رسالة الإسلام هي الارتقاء إلى الفضيلة، وسلوك العقبة: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقْبَةُ﴾ (١٢) ﴿فَكُ رَقَبَةً﴾ (١٣) ﴿أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ (١٤) ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ (١٥) ﴿أَوْ مَشْكِيئًا ذَا مَرَبٍ﴾ (١٦) ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ (١٧)^(٢). وكان من دعائه عليه الصلاة والسلام: «الله، أرحمني مع المساكين، وامتنني مع المساكين، وابعثني في زمرة المساكين»، ومن حديثه: «ما بات مسلماً من بات شعبان وجاره جائع»، والجار هو كل جار بقطع النظر عن العقيدة. الإسلام جهاد النفس الأمارة بالسوء - وهو الجهاد الأكبر - وإجلاء لروح الله في عباده. لقد نفخ الله في الإنسان من روحه (الحجر، ١٥ : ٢٩ - السجدة، ٣٢ : و: ص، ٣٨ : ٧٢)، وروح الله لا تنطفئ، ولا تترك الظلمات، مهما اشتدت، تمت قلب الإنسان تماماً، وتتلف ضميره كلياً. فعيال الله كلهم مدعوون لمأدبة الله، والقرآن، كما ورد في الحديث، «مأدبة الله»، وكل حر في أن يلبي الدعوة أو يرفضها. لكن الدعوة تبقى قائمة ومفتوحة، وكلام الله المائل دائماً بيننا

(١) ابن كثير، التفسير، ط. دار المعرفة، بيروت ١٤٠٨/١٩٨٨، ج ١ ص ١٩٨.

(٢) سورة البلد، الآيات: ١٢ - ١٧.

دعوة متواصلة إلى كافة عياله ليقبلوا على مآدبته، دعوة محبة ورحمة، أرسل بها رسول الرحمة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١)، فليس الإسلام فلسفة تمر. ولا مذهبية حربوية التلون، إنما هو جلوس لمائدة الله. فهو تجربة وجودية شاملة تغذي الروح والجسد، يشترك فيها القلب واللسان والجوارح.

هكذا فهمت رسالة الإسلام، ولا أفرض فهمي على أحد. إن المؤرخ لا يبرئ ولا يدين، لم ينصبه أحد حكماً ولا حاكماً، وليست تلك وظيفته، كفاه نصباً أن يسعى ليفهم! كفاه أن يحاول عقلنة الواقع كي يدخله في قبضة الفكر المنطقي وحيز الإدراك، معتبراً دوماً تطور الظروف والعقليات، ومتحلياً في تحليلاته بالتواضع الذي يعين على الموضوعية ويليق بكل عقل محدود وبكل جهد غير معصوم.

فمن ممارستي للتاريخ أدركت - كما أدرك كثير من قبلي ومنهم ابن خلدون - أن التطور هو حركة التاريخ ومحركه: التاريخ لا يعيد نفسه كما توهم بعضهم. إلا أين، إلى أين يسير التاريخ؟؟ كثر الحديث في منتصف هذا القرن، ربطاً بالحركة المادية الماركسية، عن اتجاه التاريخ، فإذا بالتاريخ يغالط كل الحسابات، وها هي الماركسية التي وظفت التاريخ في اتجاهها تنهار. التاريخ، إلى حدّ اليوم، غير قابل للتوقع، فهو في كل يوم يباغتنا... وتجيء «الساعة بغتة». التاريخ هو حركة الخلق التي يخلق الخالق في كل لحظة الخلق. ﴿هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾^(٢)، الذي ﴿يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾^(٣) إلى أن يبلغ المخطط غايته.

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٨٦ - سورة يس، الآية: ٨١.

(٣) سورة يونس، الآية: ٤، و٣٤، وسورة النمل، الآية: ٦٤، وسورة الروم، الآية: ١١، و٢٧.

وهكذا نعود إلى قضية فهم النص. يستحيل على المؤرخ ترك البعد التاريخي في فهمه للنص وتعامله معه. فبتطور التاريخ، وتغير العقليات، يتطور حتماً فهمنا للنص، اكتشافاً جديداً ومتواصلاً لمقاصده ومقاصد الله في اللحظة التي نعيشها والمكان الذي نعيش فيه. مقاصد النص هي الاتجاه الذي يشير إليه، والذي ندركه من خلال مراحل التاريخ وتطوره، وهذا ما عبرنا عليه «بالسهم الموجه» نحو المقصد الذي يقصده الله والغاية التي يريدها. السير - والسير حركة إلى الأمام لا وقوف ولا عودة إلى الوراء - في «الطريق المستقيم»، تقدم متواصل نحو الغاية التي رسمها الله ويريدها، الإسلام تطابق مع إرادة الله، وهذا ما يعنيه الأشعري بالكسب، إلى حدّ أن يصبح الله هو النظر الذي به ينظر الإنسان واليد يعمل بها كما ورد في حديث قدسي شهير. الإسلام هو أن يسلم الإنسان نفسه. إسلام إرادة واقتناع وثقة ومحبة ورضى، بين يدي الحكيم الرحيم. هو تطابق إرادة الخالق والمخلوق عملاً بالميثاق وأداء للأمانة، ومراجاً نحو الله.

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(١).

﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيَةٌ فَاسْتَغِيثُوا الْخَيْرَاتِ إِنَّمَا تَكُونُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢).

الإسلام تعاون على البر، وتنافس على الخيرات، مع كل أفراد ومجموعات «عيال الله»، مهما كانت وجهتهم، وتفويض إلى من يأتي بخلقه جميعاً يوم الميعاد.

تسأل عما أرجوه؟! ما أرجوه هو أن أكون قد وفقت في البقاء

(١) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٨.

على الصراط المستقيم الذي ولدت عليه، وأن ألبى داعي السماء بنفس راضية مرضية. فريضاء الخالق على عبده والعبء على خالقه لب الإسلام. هذا هو الحلم الذي أحلم به، أن أكون من الذين ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾^(١).

وحتى من الناحية الفكرية: لا أطلب غير هذا، لأن كل ما نقوم به إنما هو شيء صغير في طريق طويلة. فينبغي أن نترك مركبات الغرور والإدعاء: فعلنا وقدمنا وتركنا... كل هذا لا قيمة له. كل امرئ في الكون عامل وساع، وكل الناس سواسية، أبسطهم وأحقّهم وأعلمهم وأشهرهم. أنهم عند الله في مستوى واحد، جاؤوا ليعمّروا الأرض: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٢). كل ما أرجو هو أن أكون من أولئك الذين لم يفسدوا في الأرض، وأحسنوا شيئاً ما، لأستحق إحسان الله إلي، لأن الحياة هبة من الله. وأرجو أن تكون تلك الهبة قد وقعت في محلها، تلك نعمة الله عليّ، من دون أن أذهب أي مذهب من مذاهب الغرور، فأقول: قد صنفت وكتبت. لا أنا لا أشعر بهذا الشعور لا قليلاً ولا كثيراً، ما أشعر به هو أنني حاولت أن أحسن كما أحسن الله إليّ، وأن أكون عامل إصلاح وصلاح كي أستحق نعمة الله، على هذا هو شعوري. والآية: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ...﴾ قد كتبتها على لوحة وعلقتها في منزلي، لأنني أعتبر أنها هي التي تهديني في حياتي. ففي هذه الدار، وهي دار الله، حاولت أن أضطلع بواجباتي، دون أن أعتبر هذه الدار

(١) سورة المائدة، الآية: ١١٩.

(٢) سورة القصص، الآية: ٧٧.

دار نهاية: فهي عبور نحو الله، فأنا هنا في رحم الأرض كما كنت قبل أن أولد في رحم أمي. الأرض أيضاً أمي حاملة بي، وأنا أولد ولادتين، وأرجو أن تكون الولادة الأخيرة من رحم الأرض إلى الرفيق الأعلى ولادة للحياة الكاملة المطلقة، التي انظر فيها إلى وجه الله: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ نَاصِرَةٌ﴾ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٣﴾ (١). فالولادة الأولى من رحم الأم الصغرى إلى رحم الأم الكبرى، وهي الأرض، التي منها خلقنا وإليها نعود. والولادة الثانية من رحم الأرض إلى الخلود. وأرجو أن أكون موفقاً في هذه الولادة الثانية بعد الامتحان، أو المخاض الذي أعيشه في هذه الأرض، حتى أستحق «الفوز العظيم».

تلك حياتي كما أتصورها في الكون، مع خوف دائم من الغرور. وأنا أعتبر دائماً أن الإنسان ينبغي له ألا يعتبر نفسه عالماً، وإنما يعتبر نفسه طالب علم، كما قلت في أول لقاء لنا، وبطلب العلم يتقدم العلم، فذلك إذن أفضل وأحسن وأسلم. وكل علم بشري مهما اتسع محدود في النهاية وغير معصوم.

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ﴾ عِلْمًا (٢).

(١) سورة القيامة، الآيات: ٢٢ - ٢٣.

(٢) سورة طه، الآية: ١١٠.

المحتويات

٥ مقدمة
١١ مدخل
١٥	الباب الأول: ذكريات وتدقيقات
١٧ الفصل الأول: ذكريات
١٧ مرحلة الدراسة الأولى
٢٢ طفولة في دار زاوية
٢٥ الزيتون والصادقية والحياة الفكرية
٢٩ جو باريس الدراسي والثقافي في الأربعينيات
٤٢ الدين في العائلة والدين في المعرفة
٤٧ الفصل الثاني: تدقيقات
٤٩ الأمة في مستوياتها المحلية والعربية والإسلامية
٥٨ العلم بين ضرورة الأخلاق وحتمية المعرفة
٦٢ قراءة التاريخ بين الماركسية والروحانية
٦٨ الإخلاص والتاريخ

٧٤ كتابة التاريخ والتأثر بالقرآن
٨١ الباب الثاني: الإسلام والأسئلة الصعبة
٨٣ الفصل الأول: القرآن ومقتضيات العصر التعددية والنص القرآني
٨٧ تأويل النص الديني
٩٦ الأخلاق والمقاييس
١٠١ التكفير والهجرة
 الفصل الثاني: المعرفة والسياسة في الإسلام القراءات الجديدة
١١١ للنص الديني
١١٩ الشريعة والسياسة
١٢٢ الإسلام السياسي والدين
١٢٥ الأمة الإسلامية وحقائق التاريخ
١٣١ تجارب سياسية باسم الإسلام
١٣٤ مثالان للحكم الإسلامي على المحك
١٣٧ الإيمان والحداثة
١٤٥ الشريعة/المعضلة
١٥١ الباب الثالث: مسائل حضارية خطيرة
 الفصل الأول: الأحوال الشخصية والدين الشذوذ الجنسي وتعدد
١٥٣ الزوجات
١٥٩ نظام الأبوة ونظام الأمومة

١٦٥ مواصفات النكاح الشرعي
١٦٥	باب نكاح السر
١٧٢ إنكاح الأب ابنته البكر في حجره
١٧٦ القراءة المقاصدية للنص الديني
	الفصل الثاني: من أجل الحوار بين جميع الأديان الإسلام
١٨١ والمؤسسات الدينية والدنيوية
١٨٨ الحوار الإسلامي - المسيحي - اليهودي
١٩٤	مطاعن الحوار
١٩٩ غياب المسلمين عن ساحة الحوار
٢٠٩ لا بديل عن الحوار والتعايش
٢١٨ العنف الديني والحوار
٢٢٣ وثيقة إسلام النصراني
٢٢٧ رسالة الإسلام في هذا العصر



عيال الله

أفكار جديدة في علاقة المسلم
بنفسه وبالأخرين

هل المشروع الإسلامي الحقيقي جوهرًا وغاية يعني أن نرض بالقهر وبالجلد سلوك المسلم على من يرفض هذا السلوك؟ وعندما نرغم شخصاً ما على هذا السلوك، قهراً وجلداً وخوفاً، وهورافض له في قلبه وسريته، في مجتمعاتنا التي أصبحت تعددية، هل أمثاله الظاهري لهذا السلوك المفروض عليه قهراً، ينجيه ويجزيه عند ربه؟ ما القيمة الروحية لسلوك غير صادر عن انضباط واعتقاد واقتناع؟ هل نحن نريد، في مجتمعاتنا العصرية التي شهدت تحولات جذرية تبلورت في حقوق الإنسان، أن نشجع الرياء، والتفاق والخداع، والله يأبى ذلك ويتوعد من يكذبون؟

ان من طبيعة الإيمان، والسلوك التابع له والتابع منه، أن يكون تلقائياً وحرّاً، أو لا يكون، فبدون حرية اختيار، وانضباط ومسؤولية، لا يستقيم الإيمان. فالتعددية اليوم، وحق الإنسان في اختيار سلوكه ومصيره، يفرضان علينا تعميق الإيمان واستبطانه، وذلك معنى الإخلاص، وذلك لا يتم بالقهر وسوط الجلاذ، فالسلوك الإسلامي الذي يثري الروح، ويرضي الله، وينجي العبد إنما هو صادر عن اقتناع وانضباط لا يحصلان إلا بثقافة إسلامية ملائمة غير قهرية.



مركز دراسات فلسفة الدين

بغداد